RAGIP PAŞA
2393

[illegible]

نومرو ۲۷۴

(...ینك) دكانده

یلمدیکی اول آشکی آبی اوزادوب شیشك ییارلر
ن کوك کوزلدکن نقدر قلچه کبی یارلر چوبان آفرین
ك اویله فکر ایدردم دیمش * لطیفه * خواجه نك
سی اولوب برکون اوینی تنها بولوب بریری قازوب
یه واروب بقاردیرکه بن خرسز بونی بولوره اورادن
غه یره کومر کوکلی صیقلوب اولمدی دیوب
ك برینه وار ایمش واروب اوینك کنجه سندن
یی طوربر ایله صریغك نیه سنه باغلو کوروب
صریغی دیکر آشاغی اینوب یوقاری نظر ایدر
اوچه ده بونك اوزرینه چیقه آیو یرین
حرام زاده نك بری خواجه یی کوزه دیر ایمش
کبی نیه بر چیقار آقچه یی ایندیروب آلور *
ه سنه براز صغیر ترکی سورر بینه برینه دیکر
اجه بر کنجه لازم اولوب صریغك دیبنه کلور
نجه کیتمش صریغك نیه سنك صغیر ترکی واربر
چیقامز دیر ایدم یا بونك نیه سنه صغیر نیجه
ترسبایشدر دیمش رحمة الله علیه * لطیفه *
و بینه کلورکن بر قاج طالبلره راست کلوب
ز بو کیجه بزه کیده لم بابا چوربا سینی بزده ایچه لم
لر بك کوزل دیوب خواجه نك اوینه کلورلر
سنه ایدر بر قاج مسافر کتوردم بر طاس

T. C.
MİLLİ EĞİTİM BAKANLIĞI
RAGIP PAŞA KÜTÜPHANESİ
MÜDÜRLÜĞÜ
Sayı: 2393

مانظرکیت عمر قصه وقتدن [illegible] شهزاده [illegible]

[illegible]

معارف نظارت جلیله‌سی رخصتیله طبع اولنمشدر

صحاف چارشوسنده (بوسنوی الحاج محرم افندینك) دکاننده
فروخت اولنور !

نومرو
٢٧٤

R-Y
2758

چوربا ویر بیه‌لم دیر قاری نه خرج مصرف گوردك چوربا استرسك
دیدیکده آقاری شو چوربا طاسنی بکا ویر دیوب آلوب آفندم یکلرك
اولیدی بو طاس ایله سیزه چوربا چیقاره‌جقدم دیمش ٭ لطیفه
٭ برکون خواجه اوینك کیلاره کیروب یاتور قویی
کیلارده برشی آلمغه کیرر کورر باباسی برکوب آلتنده صافلنمش
یاتور آفندی بابا بوئنده نه بکلرسین دیدیکده خواجه ایدر شو
آنانك آلتندن غربت ایللرده یاری اوله‌یم دیمش ٭ لطیفه ٭
برکون خواجه اوینك اوتوررکن قپویی برآدم دق ایدر نه
استرسین دیر فقیر آدم آشاغی گل دیر خواجه آشاغی
ایندیکده صدقه استرم دیمش خواجه ایدر گل یوقاری دیر
فقیر یوقاری چیقنجه الله ویره دیر بکا آفندی آشاغیده
ایکن نیچون سویله‌مدك دیدیکده خواجه ایدر یا بن یوقاریده ایکن
سن نیچون سویله‌مدك دیمش ٭ لطیفه ٭ برکون خواجه‌نك
عورتی طوغره‌جق اولور اسکمله اوزرنده برایکی کون
طوغوره‌مز ایچروده قادینلر افندی هیچ بر دعا بیلمزمیسین
بو اوغلان طوغسون دیدیلر خواجه همان سکردوب بقاله
واروب برقاچ جویز آلوب کتورر قاچك اورادن دیوب
ایچری کیردکده اسکمله‌نك آلتنه جویزلری دوکوب شمدی
اوغلان کورورده چیقار اوینامغه دیمش ٭ لطیفه ٭ برکون
قاریسی خواجه‌یه جفا ایتمك ایچون سیجاق چوربایی اوزرینه بیره
قور قاری اوکودب برقاشق آلوب بوغازی یانوب کوزلرندن

کلدیرم دیوب دوشنور
فانه صکره سنك [illegible] النده
شاه بابا بو اوغلانك [illegible]
سنك بابانه وار [illegible]
[illegible] همان بابا
کیفیتی
[illegible] شهزاده‌یی [illegible]
میدانه کتوردیلر [illegible]
ارقه سنه بغلیوب [illegible]
جلادلر شهزاده‌نك [illegible]
[illegible] همان

[illegible] پادشاه [illegible]
[illegible] سنك [illegible]
چابوق [illegible] جلادلر [illegible]
شهزاده‌یی آلوب [illegible]
بغلو حضوره کتوردیلر
[illegible] دخی [illegible] ایدی
ایدی [illegible] بو حالی
دیدیکده [illegible] بابا
اوغلان خوراسان شاهنك

اوغلیدر بونك ایله نکاح
[illegible] ایچیروب
[illegible] عاشق [illegible]
[illegible] الدن [illegible]
[illegible] اوغلان سنك [illegible]
[illegible] پادشاه [illegible]
[illegible] اصلدی [illegible]
[illegible] سنك بو اوغلان
[illegible] هلاك [illegible]
[illegible] شهزاده‌نك [illegible]
[illegible] آلتنده [illegible]
[illegible] اولدی

❦ حاشية لمصلح الدين اللارى على شرح قاضيمير رحمهما الله تعالى ❦

❦ بسم الله الرحمن الرحيم ❦

الحمد لله الذى تخلص بهداية حكمته حواشى قلوبنا عن غواشى الريوب والاوهام ✻ وتنور بكحل دلالته عيون بصيرتنا عن غشاوة الشكوك والاشتباه فى المرام ✻ والصلاة على من اغترف العالمون من زلال حكمته عين اشاراته للنجاة عن الاسقام والشفاء عن الآلام ✻ واعترف العالمون بان انوار المعرفة من اشراق تلويحاته تلوح على هياكل النفوس والواح الافهام ✻ وعلى آله واصحابه المشائين فى ركابه العالى لاستفاضة المعانى ✻ والاشراقيين الذين اشرقوا على الانام انوار الايمان وآثار الاسلام (امابعد) فيقول افقر الخلق الى الله البارى محمد المدعو بمصلح الدين اللارى الانصارى اصلح الله تعالى حاله وحمد مآله انى اتيت فيما مضى بحواشى كاشفة عن غواشى على شرح الهداية ✻ التى لبعض من متأخرى اهل الفضل والدراية ✻ ولم آل جهدا الى التحقيق ومابه يليق من التدقيق ✻ ثم تلاعب الملوان وترامى البلدان قد يغرقنى فى بحار الهموم والاحزان ✻ وقد يحبسنى فى مضيق لايهب فيه نسيم العرفان ✻ فجعلنى متخذا للعلوم والمعارف ظهريا ✻ وصيرنى جاعلا للطائف الفنون نسيامنسيا ✻ ثم بعد برهة من الزمان اشتغلت بمباحث ذلك الشرح ✻ معلقا عليه بعضا من وجوه التعديل والجرح ✻ واذا اردت جمعها مع تفرق الحال وتشتت البال وتراكم فواج الكلال ✻ وتلاطم امواج الملال فاستعين بالله الملك المتعال

(وشرعت)

وشرعت فى المقال (قال اعلم ان الحكمة علم باحوال اعيان الموجودات آه) اقول للمناظرين الناظرين فى هذا التعريف انظار لان المراد بالعلم اما القواعد المخصوصة اوادراكها اوالملكة فانه يستعمل على مااشتهر فى هذه المعانى الثلثة وعلى الاول يكون معنى التعريف ان الحكمة قواعد مخصوصة متعلقة بالاحوال المذكورة وعلى الثانى انها ادراك قواعد مخصوصة متعلقة بها وعلى الثالث انها ملكة ادراكها الايقال لايجوز استعمال اللفظ المشترك فى التعريف بدون القرينة وقد استعمل ههنا بلاقرينة لانا نقول ان ذلك اذالم يكن كل من المعانى قابلا لان يراد واذا صح ارادة كل منها كما فى هذا المقام جاز الاستعمال وعلى كل تقدير من التقادير المذكورة يلزم منه محذورات (الاول خروج معرفة التصورات من الحكمة مع انها منها كما يشعر به عبارة الرئيس فى مفتتح الشفاء (الثانى خروج باب الامور العامة من الحكمة اذهى ليست من الاعيان مع انها باب منها (الثالث ان العدد موضوع علم الحساب وهو ليس من الاعيان لان العدد مركب من الوحدات وهى ليست من الاعيان فلايكون العدد من الاعيان فيخرج علم الحساب من الحكمة مع انها من اقسامها (الرابع ان الدوائر الموهومة المبحوثة عنها فى الهيئة ليست من الاعيان فيلزم خروج بحثها عن الحكمة مع انها من ابواب الهيئة والهيئة من اقسام الحكمة (الخامس انه يبحث فيها عن الوجود الذهنى ايضا فلا يكون مخصوصة باحوال الاعيان (السادس انه يبحث فيها عن المعدومات ايضا (السابع ان المراد بالاحوال اما جميعها فيلزم ان لايكون شخص حكيما وان لايكون المدون حكمة بل بعضا منها مع انه ليس كذلك (وان اريد فى الجملة يلزم ان يكون العالم ببعضها حكيما مع انه ليس كذلك (وان اريد فى جميع الاحوال المدونة يلزم انه اذاجاء حكيم اخر ودون احوالا اخر لايكون الحكيم السابق حكيما لانه ليس باحثا عن جميع الاحوال المدونة فان قلت حكيم كل زمان يجب علمه بالاحوال المدونة فى زمانه قلت يلزم ان لايكون الحكيم السابق حكيما فى ذلك لزمان مع انه حكيم فيه مع انه لودون شخص احوالا فى زمانه يلزم ان لايبقى ذلك الحكيم حكيما مالم يعلم تلك الاحوال ولم يبحث عنها واذا اردت تحقيق الكلام وتنقيح المقام فعليك ان تسمع لما نلق اليك (اعلم انه قد وقع اطلاق العلم ومايساوقه على معان (احدها المسائل المخصوصة امامطلقا واما مقيدا كالكلام المقيد مسائله بانها مأخوذة من الشرع (وثانيها التصديق بتلك المسائل عن دليل لامطلقا سواء كان يقينيا اوظنيا (وثالثها الملكة الحاصلة من

كما يبحث عن الموجودات ،،

[illegible] ،،

فى زمان السابق والاحق ،،

والمراد بالعلم الذى ذكر فى ذلك الفن لا مطلق العلم تم

على اى من كل معانى العلم مع اعتبار متعلقاته من الاحوال والاعيان لا نفس العلم فقط لان اعتراض الاول مداره على نفس العلم والباقى على متعلقاته تم

لان القواعد عبارة عن الموضوع والمحمول والنسبة ولا يتصور فى التصور تم

ط قال الرئيس المراد من الحكمة استكمال النفس وهو كما يكون بالتصديق يكون بالتصور ايضا فالتصور من الحكمة هكذا فى الشفاء تغمده الله

ط اقول وكانت التصورات على رأى القائلين بهذا التعريف وهم الاكثرون ليست من الحكمة وكونها من الحكمة مذهب منهم غير القائلين بهذا التعريف بل يعرفون بانها علم الاعيان واحوالها وكلام الحاشية المنقولة عن الشارح يتأدى على ذلك وهو هذا التعريف لايشمل العلوم التصورية الحقيقية وهى داخلة فى الحكمة عند بعضهم فقالوا هى العلم بالاعيان واحوالها لكن تبعنا اثار الاكثرين انتهى كلامه وهو يدل على ان هذا التعريف على رأى الاكثرين وهم غير قائلين بدخول التصورات على الرأى ليس بمجزين الدخول فكانه لم يطلع على هذه الحاشية وايضا الشيخ ليس من القائلين بهذا التعريف بل عرف الحكمة بانها كمال النفس الانسانية بالتصورات الكاملة والتصديقات المطابقة محمود حسى

ل اى غير مأخوذة من الشرع كالمنطق تم

والملكة لهذا المعنى يكون للمجتهد وغيره تم

اى عدم جواز استعمال اللفظ المشترك فى التعريف بلا قرينة ،،

وهى الوجود والوجوب و الامكان و القدم والحدوث والوحدة و الكثرة والعلية والمعلولية و الماهية تم

[illegible]

[illegible] ،،

لان العلم بجميع احوالها ليست مقدورة للبشرية ،،

[illegible] الاسد والسارق [illegible] عن شئ واحد تم

مفهومان كليان و [illegible] على شئ واحد [illegible] لكن يكون مفهوما ما يكون اللفظان مترادفين والناطق والمترادف على شئ واحد كالانسان متباينين لكن يصدقان ان يكون مفهوم اللفظين والمراد منه لان المساوات المساوقة اعم من الحادث

تكرر تلك التصديقات اى ملكة استحضارها متى شاء لكن اذا كانت ملكتها عن دليل وقد يطلق الملكة على التهيئ التام وهو ان يكون عنده ما يكفيه لاستعلام ما يراد (ورابعها مجموع المسائل والمبادى التصورية والتصديقية والموضوعات كما قرع سمعك ما قيل ان اجزاء العلوم ثلثة (وخامسها مفهوم كلى صادق على كل واحد من تلك الاربعة ويدل عليه جعل بعض تعريفات العلوم حدا اسميا فالمعانى خمسة اذا كان ذلك الكلى هو الموضوع له اما اذا كان آلة لوضع العلم بازاء كل واحد من تلك الاربعة فالمعانى ثمانية اربعة منها لوحظ كل واحد منها بالذات ووضع بازائه لفظ العلم وكل واحد من الاربعة الاخر وضع بازائه العلم ملحوظا فى ضمن الامر الاجمالى الكلى ويحتمل ايضا ان يكون ذلك الامر الكلى الاجمالى موضوعا له واطلاقه على كل واحد من الاربع لوجوده فى ضمنه كما يقال لزيد انه انسان وعلى هذا فلا تعدد فى معناه وقد يطلق لفظ الحكمة خاصة على التصديقات والتصورات كما صرح به الرئيس فى مفتتح كتاب الشفاء وعلى مجموعهما مع العمل ايضا وعلى هذا يخرج من بين العلوم (واذا عرفت ما فصلناه لك فنقول يمكن ان يقال لا يبعد ان يراد بالعلم الوارد فى التعريف الادراك اعم من ان يكون تصورا او تصديقا فالمراد ان الحكمة هى الادراك المتعلق باحوال الاعيان تصورا او تصديقا وعلى هذا كان اطلاق العلم على المعنى السادس المختص بالحكمة ولا يخرج شئ من التصورات التى لها فرد فى الخارج فان كل تصور له فرد فى الخارج يصدق عليه انه من احوال الاعيان ولا باس من خروج ما ليس له فرد فى الخارج من التصورات اذ لا كمال يعتد به فى ادراكه وكذا بحث الامور العامة لا يخرج عنها اذ فى ذلك البحث ادراكنا يتعلق بالامور العامة تصديقا وهى من احوال الاعيان كما لا يخفى وكذا فى علم الحساب ادراكنا يتعلق بالعدد تصديقا وهو من احوال الاعيان فلا يلزم خروجه ايضا واما بحث الدوائر فمن الامور التى يبحث عنها استطرادا لتوقف معرفة احوال الفلك عليها واما البحث عن الوجود الذهنى والبحث عن المعدومات فعلى سبيل التبعية وما قاله سيد المحققين قدس سره من ان البحث عن الوجود الذهنى بحث عن الوجود الخارجى من حيث انه هل له نوع آخر من الوجود اولا ففيه بحث لانه انما يتم اذا كان الوجود الذهنى مخصوصا بالاعيان ولا يعرض للمعدومات مع انه ليس كذلك وانما يعرض للماهية نفسها سواء كانت موجودة فى الخارج اولا فلا يكون من الاعراض الذاتية للوجود الخارجى لانه اعم منه بل نقول ان

وهو سيد الشريف

اى كالاحتمالات المذكورات

فيكون لفظ العلم مشتركا معنويا فقط

اى الاحتمال

دفع الاعتراض الثالث

اى وجود الذهنى

عم وجه الدلالة ان الحد الاسمى يقتضى كونه تعريفا للعلم مع قطع النظر عن تحققه فى الخارج فيلزم ان يكون المعرف امرا كليا عاريا عن انطباقه على موجود فى الخارج اه

ط فلفظ العلم بالنظر الى الاربعة الاول موضوع بوضع خاص لموضوع له خاص وبالنسبة الى الاربعة الاخر موضوع بوضع عام لموضوع له خاص

التصديقات وعلى مجموعهما

عم فيه انه لو لم يكن [illegible] فى الخارج يخرج بقوله اعيان الموجودات اذ المفهوم من [illegible] الخارجى

والملكة بهذا المعنى لا يكون الا للمجتهد

دال على تفصيل مدلول الشئ ومفهومه والتعريف باعتبار المفهوم يكون الحيا وبتعميم الموجودات والمعدومات ع

لان العمل خارج عنه والمركب من الداخل والخارج خارج ٢

وهو قوله وقد يطلق لفظ الحكمة خاصة على التصديقات اه

لاعتراض الثانى

الاعتراض الرابع

كما هو مذهب [illegible] الوجود الذهنى [illegible] الموجود الخارجى كما هو مذهب الحكماء

الجهل على نوعين مركب وبسيط المركب هو الاعتقاد الجازم الغير المطابق للواقع وانما سمى مركبا لانه يعتقد الشئ على خلاف ما هو عليه فهذه جهل لذلك الشئ ويعتقد انه على ما هو عليه فهذا جهل اخر فقد تركبا وقيل الجهل المركب هو الذى لا يعلم ولا يعلم انه لا يعلم والبسيط هو الذى لا يعلم ويعلم انه لا يعلم شرح المواقف

الوجود الخارجى ايضا ليس من الاعراض الذاتية والا لكان عارضا فى الخارج وموقوفا على الوجود الخارجى كسائر اعراضها فيلزم توقف الشئ على نفسه ولذلك قالوا موضوع العلم لا بد ان يكون مسلم الثبوت فيه فلا يكون اثبات الوجود فيه من مسائل هذا العلم فاندفعت الشبه الست الاول واما السابع فسيجئ جوابه وبمثل ما فسرنا العلم فى التعريف فسر العلوم فى قول صاحب المطالع فهذا مختصر فى المعارف الالهية والعلوم الحقيقية (واعلم ان الجواب عن الثلثة الاول مبنى على حمل العلم بمعنى الادراك الاعم او على المعنى الرابع او الخامس والجواب عن البواقى يتم على تقدير كل من المعانى ويمكن ان يقال لا بأس من خروج التصورات اذ تصورات الوجوه يحصل فى ضمن الاحكام والاطلاع على الحقايق وان كان كمالا للنفس لكن حصوله متعذرا ومتعسر فلذا لا ينظر فى التعريف اليها ويمكن الجواب عن السابع بان المراد بالعلم الملكة بمعنى التهيئ او المعنى الخامس وصدقه باعتبار الملكة وعلى هذا نختار ان المراد جميع الاحوال مدونة اولا (وقوله فيلزم ان لا يكون شخص حكيما بل يجوز اتصاف كثير بهذا المعنى وقوله ان لا يكون المدون حكمة بل بعضا منها لا محذور فيه بل لا حصر فى مسائل علم من العلوم هذا مع ان توجه هذا السؤال على تقدير ان يكون قوله بقدر الطاقة البشرية متعلقا بقوله على ما هى عليه فى نفس الامر ولو كان متعلقا بالعلم لا يتوجه (واعلم انهم اختلفوا فى ان الحكمة علم واحد وعلوم متعددة والحق الثانى لان وحدة العلوم باعتبار رجوع الاحوال المذكورة فيه الى شئ واحد واشياء متناسبة من جهة واحدة ولا يرجع الاحوال المذكورة فى الحكميات الى شئ او اشياء كذلك وفى عبارة العلامة فى شرح القانون ما يشعر بالوحدة وفيه ما فيه (قوله على ما هى عليه فى نفس الامر) اى على وجه تكون تلك الاعيان واقعة عليه فى نفس الامر لاخراج الجهليات المركبة فان العلم شامل لها وليست من الحكمة ولا يبعد ان يقال انه يخرج ايضا العلوم المتعلقة بالامور الاصطلاحية كالنحو والصرف والاشتقاق وامثالها فان تلك العلوم باعتبار الاصطلاح وليست لنفس الامر نسبة اليها هذا اذا كان موضوعها اى الكلام والكلمة موجودة فى الخارج لكن فى وجودهما فيه بحث لانا لا نسلم وجوده لانه مركب من حروف لا يمكن اجتماعها فى الوجود وانتفاء الجزء يوجب انتفاء الكل نعم يخرج الاحوال المتعلقة ببعض الكلمات التى على حرف واحد كهمزة الاستفهام وبعض الحروف العاطفة وكذا يخرج به الفقه اذ هو مبنى على وضع الشارع ولذا يتبدل بتبديل

التفتازانى

ط اى على تقدير ان يراد بالعلم القواعد

لانها تزداد بزيادة الانظار ~~[illegible]~~ وتلاحقه الافكار

اعنى مبدا الانكشاف او نفس الانكشاف الحاصل فى ضمن الملكة بمعنى التهيئ بان يكون شخصا متصفا بهذه الملكة فالحاصل ان معنى العلم هو هذا المفهوم الكلى الحاصل فى ضمن فرد خاص اعنى الملكة تمت

كموضوع المنطق اعنى المعلومات التصورية والتصديقية الموصلة من جهة الايصال

عا وهو ان موضوع الحكمة اشياء متعددة متشاركة فى كمال النفس والوجود الخارجى ووجه فيه ما فيه ان كمال النفس ليس قيدا للموضوع بل غاية الحكمة والوجود الخارجى ايضا ليس قيدا للموضوع بل [illegible]

ط وصفه وهو ان موضوع الحكمة اشياء متعددة متشاركة فى امر عرضى وهو الوجود

والعربية لامكان التغيير فيهما وما قاله الفاضل اللارى [illegible] حادث والعالم قديم هما من مسائل الحكمة وليس بصوابين بالضرورة بل احدهما جهل مركب البتة ع

الجهل على نوعين مركب وبسيط المركب هو الاعتقاد الجازم الغير المطابق للواقع وانما سمى مركبا لانه يعتقد الشئ على خلاف ماهو عليه فهذه
جهل بذلك الشئ ويعتقد انه على ماهو عليه فهذا جهل اخر فقد تركبا وقيل الجهل المركب هو الذى لا يعلم ولا يعلم انه لا يعلم والبسيط هو

ط

اعلم ان الحد اما بحسب الحقيقة او بحسب الرسم الاول قول دال على تفصيل حقيقة الشئ ٤ ص
وماهية ويختص بالماهية الموجودة والحد بحسب الرسم قول دال على مدلول الشئ ومفهومه
وهو يعم الموجودات والمعدومات والرسم بحسب الحقيقة تعريف الشئ ببعض عوارضه الخارجية
ويختص بالماهية الموجودة كالحد بحسب الحقيقة والرسم بحسب الرسم تعريف مفهوم الشئ ببعض
عوارضه الخارجية عن مفهومه وهو يعم الموجودات كالحد بحسب الرسم ع ر حسن

على
اى يحتمل ان لا يكون موضوعا لكل واحد على حدة بل موضوعا للامر الاجمالى فقط واطلاقه
على تلك المعانى لوجوده فى ضمنه ع ن

٤
والموضوع له للانسان هو الحيوان الناطق وزيد فرد من افراده واطلاق الانسان على هذا
الفرد بواسطة ان هذا المفهوم اعنى حيوان الناطق موجود فى ذلك الفرد اعنى زيد مثلا

على حاشيه
اى فرد من متصوراتها فى الخارج والا فجميع الافراد المتصورات ليس الا فى الذهن وليس شئ
منها فى الخارج لانه عبارة عن حصول صورة الشئ فى العقل ففى هذه العبارة تسامح لا يخفى
احمد حلمی

بل احدهما جهل مركب البتة ع

الجهل على نوعين مركب وبسيط المركب هو الاعتقاد الجازم الغير المطابق للواقع وانما سمي مركبا لانه يعتقد الشيء على خلاف ما هو عليه فهذه جهل لذلك الشيء ويعتقد انه على ما هو عليه فهذا جهل اخر فقد تركبا وقيل الجهل المركب هو الذي لا يعلم ولا يعلم انه لا يعلم والبسيط هو الذي لا يعلم ويعلم انه لا يعلم شرح المواقف

جواب سوال مقدر كانه قيل انهم يثبتون الوسائط فكيف يستندون جميع الاشياء الى الله فجوز ان يكون الافعال بقدرتنا فاجاب ٥٥ بما ترى فافهم ظ ولان تاثير الشروط والآلات فى شىء من المشروط والمالوف فلا فرق بينهما فى ذلك الاسناد الا ان الشروط عندهم عقلية يمتنع الايجاد بدونها وعند اهل الحق عادية لا يمتنع عقلا بدونها وان عادة ١٢ سرم

الشارع هذا ولا يخفى عليك ان اكثر القضايا المذكورة فى الحكمة العملية مشهورات يتفق عليها الجمهور لمظنة ان لها مدخلا فى الانتظام فليس البحث عنها بحثا عن الاعيان على ماهى عليه فى نفس الامر (قوله بقدر الطاقة البشرية) ان اريد به طاقة الانسان الذى فى غاية الكمال كاكمل الانبياء عليه وعليهم السلام يلزم ان لا يكون ماعداه حكيما وان اريد به الناقص المنتهى فى البلادة ففساده ظاهر وان اريد ثالث فلا حد له بحيث يمتاز فى نظرنا والجواب ان المراد هو نفس الانسان المتوسطة بين البلادة المتناهية وبين النفس القدسية وهو من يحصل له الانتقال من المقدمات الى النتيجة فى الشكل الاول (قوله اما الافعال والاعمال التى وجودها بقدرتنا واختيارنا الخ) ولا يتوهم انه علم على مذهب الحكيم يوجد افعالنا باختيارنا كما هو مذهب المعتزلة بل الحكماء براء من هذه العقيدة بل هم مصرحون باستناد جميع الاشياء الى الله تعالى بلا واسطة كما هو مذهب اهل الحق والوسائط التى يفهم اثباتها من بعض العبارات انما هو شروط وآلات وفى مقام التعليم قد يتساهلون ويطلقون عليها الوسائط فالمراد بقوله وجودها بقدرتنا واختيارنا ان لقدرتنا واختيارنا مدخلا فى وجودها لكونها شرطا له او آلة له او مثل ذلك لا ان قدرتنا مؤثرة فى وجودها وفاعلة لها (قال المحقق فى شرح الاشارات شنع عليهم ابو البركات البغدادى بانهم نسبوا المعلولات التى فى المراتب الاخيرة الى المتوسط والمتوسط الى العالية والواجب ان ينسب الكل الى المبدأ الاول و يجعل المراتب شروطا معدة لافاضته وهذه المؤاخذة تشبه المؤاخذات اللفظية فان الكل متفقون فى صدور الكل منه جل جلاله وان الوجود معلول له على الاطلاق فان تساهلوا فى مقالاتهم لم يكن منافيا لما اثبتوه و بنوا مسائلهم عليه (ولا يبعد ان يقال قد يبحث فى علم تهذيب الاخلاق من الحكمة العملية عن الاخلاق والملكات الفاضلة والردية والحال ان الاخلاق امور جبلية غير اختيارية فكيف يصح ان يبحث فيها عن الامور التى وجودها لا بقدرتنا واختيارنا لان الاخلاق عندهم تابعة للمزاج والمزاج اصلى غير كسبى فكذا مايتبعه (والجواب ان كون الاخلاق امورا جبلية غير اختيارية مذهب بعض الفلاسفة والكلام مبنى على كلام غيرهم القائلين بغير ذلك وماقيل انها تابعة للمزاج عندهم لكن فنقول فى الجواب ان للمزاج عندهم امتدادا فى كل نوع يسمونه عرض المزاج ومالا يتغير من الاخلاق ولا يكتسب يكون تابعا ذلك الامتداد مطلقا واما مايكون تابعا للمراتب التى يتصور فيما

ط اعلم ان المحققين من الحكماء لم يثبتون العقول العشرة بل يقولون بان الاشياء كلها مستندة الى الله كلها من غير واسطة شىء اصلا سرم

[illegible]

والمراد من هذا النقل التاييد التصريح بان جميع الاشياء مستند الى الله تعالى ١٢

وانما قال تشبه ولم يجزم به لان المؤاخذة اللفظية هى ان يعرف المعترض مراد القائل ولكنه يعترض على عبارته وجه المشابهة تشنيع على البركات بها من جهة لانه لم يعرف مرادهم واعترض عليهم والا لكانت عين المؤاخذة اللفظية لا مشابهة لها ١٢ تبرئ

ط يحتمل ان يراد من الحيثية الحيثية المؤدية الى الصلاح وهو المتبادر من العبارة ويحتمل ان يراد منها حيثية وجودها بقدرتنا واختيارنا وهذا الاحتمال اقرب واوضح من الاحتمال الاول كيف ورود هذا الاعتراض مبنى على هذه الحيثية يشهد به قوله فى الاعتراض وظاهر ان النفس الناطقة الانسانية ليست وجودها بقدرتنا واختيارنا ١٢ جلبى ظ ايراد على الشارح حيث جعل موضوع الحكمة العملية الافعال والاعمال التى وجودها بقدرتنا واختيارنا ١٢ ب

بين طرفى ذلك الامتداد فلا شبهة فى امكان عروض التغير والاكتساب له (قوله فالعلم باحوال آه) لا يخفى عليك ان المفهوم من هذه العبارة ان موضوع الحكمة العملية هى اعمالنا وافعالنا من الحيثية المذكورة والحال ان موضوعها النفس الناطقة الانسانية باعتبار الاعمال والافعال وتمسكوا بها فى اثبات شرافتها وظاهر ان النفس الناطقة الانسانية ليست مما يكون وجوده بقدرتنا واختيارنا اللهم الا ان يقال ان هذه المخالفة بناء على الخلاف بينهم فى موضوعها فمنهم من يقول بان موضوعها الافعال والاعمال ومنهم من يقول بان موضوعها النفس الناطقة كما نقلت وما فى الكتاب موافق للاول و يمكن ان يقال ايضا مراد من قال ان موضوعها النفس الناطقة انها موضوعها من حيث اتصافها بتلك الاحوال ولا شك انها من حيث اتصافها بالاعمال والاخلاق وجودها بقدرتنا واختيارنا وقد يقال يبحث فى الحكمة النظرية عن بعض الاحوال المذكورة اى التى وجودها بقدرتنا واختيارنا كالمكان والفعل والحركة والوضع واجيب بان المراد بالاعيان المذكورة الانواع والنوع انما يكون مقدورا اذا كان جميع افراده كذلك (قوله من حيث يؤدى الى صلاح المعاش والمعاد آه) ولا يخفى على المتتبع انه ليس كثير من مسائل الحكمة العملية مما يؤدى الى الصلاحين بل بعضها يؤدى الى صلاح المعاش وبعضها الى صلاح المعاد فقط والحق ان الحكمة العملية عبارة عن جميع المسائل و جميعها يؤدى الى الصلاحين وان كان بعض منها لا يؤدى الى بعض ولما لم تكن للبحث عن جميع افعالنا بدون الحيثية المذكورة فائدة يعتد بها ما اعتبروها (قوله ويسمى حكمة عملية الخ) قيل وجه التسمية فى العملية والنظرية ان المقصود من الاول العمل ومن الثانى النظر ولا يخفى مافيه فان الشيخ قد صرح بان المقصود من الاول اولا هو النظر والعمل انما يقصد ثانيا فان غاية حصوله العمل لانا نعلم حتى نعمله بخلاف الثانية فان العمل لا دخل له فيها فالمناسب ان يقال لما كان لنا قوتان نظرية وعملية والنظرية تعلم لتكميل النظرية فقط ولا دخل له فى تكميل العملية والعملية تعلم لتكميل النظرية اولا ثم لتكميل العملية ثانيا فالاول ينسب الى الاول والثانى الى الثانى لانه يحصل به تكميل العملية ولا يبعد ان يقال وجه التسمية بالعملية ان البحث فيها عن الاعمال (قوله ويسمى حكمة نظرية آه) لما عرفت من ان المقصود منها تكميل القوة النظرية اولان النظريات فيها اكثر واقوى من العملية (قوله ويسمى تهذيب الاخلاق آه) لا يقال يبحث فيه عن الفضائل التى اصولها الحكمة والعفة والشجاعة فالبحث عن الحكمة جزء منها وهو جزء من الحكمة العملية

منہ

وهو العلم بالموجودات التى يتوقف وجودها على الحركات الادراكية كالاعمال الراضية والاخلاق المرضية مرم

اذ جهة شرافة العلم اما الموضوع بان يكون شريفة او الغاية كذلك او كون الدلائل قطعية تة

اى بدون اعتبار الافعال والاعمال

قيل الواو بمعنى او فلا وروده

[illegible]

ط وهو معنى الحكمة التى هى المقسم حيث عرفه بانه علم باحوال اعيان الموجودات على ما هى عليه فى نفس الامر وهو علم مطابق للاشياء عح

و هى جزء من الحكمة فيلزم ان يكون الشئ جزأ لجزئه لانا نقول المقسم غير ماعُدَّ من الملكات فان ماعُدّ منهـا هى المتوسطة بين البلاهة والجُربُزة لا العلم المطابق للاشياء فان التوسط لا يعتبر فيها بل كلما كان اكثر كان اولى واحرى و على تقدير ان يكون المراد من الحكمة المعدودة فى اصول الاخلاق ما هو مقسم النظرية و العمليه لانم المحذور الذى ذكره لانها لم تقع جزأ بل الجزء انما هو التصديق باحوالها لان الحكمة تنقسم الى النظرية و العملية انقسام الكل الى الاجزاء و تهذيب الاخلاق منها ينقسم ايضا كذلك الى معرفة الاخلاق التى منها الحكمة فما وقع جزءاً من تهذيب الاخلاق ليس نفس الحكمة بل التصديق باحوالها و يرد على الاول بانه يستلزم ان لا ينحصر الفضائل فى الثلثة لخروج العلم باعيان الموجودات عنها بل انما ينحصر الفضائل المتعلقة بالقوة العملية فيها مع انهم حصروا مطلق الفضائل فيها و على الثانى انه يلزم ان لا يصح الحكم على الحكمة بانها المتوسطة بين البلاهة والجربزة اذ ليس العلم باحوال اعيان الموجودات المتوسط المذكور واعلم انه كما يسمى ذلك العلم تهذيب الاخلاق لحصول تهذيب الاخلاق منه يسمى ايضا بعلم الاخلاق

(قوله مالا يفتقر فى الوجود الخارجى والتعقل الا المادة آه) قيل هذا يصدق على علم الحساب لان موضوعه العدد و هو مما لا يفتقر فى الوجود الخارجى و التعقل الى المادة واجيب بانا لانم ان موضوع علم الحساب كذلك فان موضوعه ليس العدد من حيث هو هو بل العدد من حيث الجمع والتفريق والتقسيم الى غير ذلك و لا يخفى ان هذه الحيثية تعرضه فى موجودات متفرقة منقسمة مجتمعة اما فى الخارج او فى الخيال و البحث عن العدد من حيث هو عدد ليس فى الحساب بل فى باب الوحدة و الكثرة اللتين من الامور العامة فى الالهيات و لا يخفى عليك وَهْنُ هذا الجواب لانا لانسلم ان عروض تلك الحيثية للعدد لا يكون الا فى الموجودات كذلك بل تعرض لنفس العدد مع قطع النظر عن معروضه ولو سلم ان عروضها لا يكون الا باعتبار الموجودات فلانم الاحتياج الى المادة بل يكفى عروضها لمعدودات مجردة والمعدودات المجردة تجرى فيها الجمع والتفريق و التضعيف و التنصيف و التقسيم وامثالها نعم قد يتمثلون بها فى الماديات للتوضيح و التسهيل فى التفهيم و لو سلم فانما يثبت الحق لو ثبت ان الحيثية قيد للموضوع لابيان للعرض الذاتى و الظاهر الثانى لان الموضوع لابد ان يكون مسلم الثبوت فى العلم مع ان هذه الاحوال تثبت فى علم الحساب و بيان الاول

ع وجه التامل هو ان المقدار والجسم مفردان ونسب المفردات انما تعتبر بحسب الصدق ونسب القضايا بحسب التحقق وبينهما بحسب الصدق مباينة اذ لا يصح الحمل بينهما لما مر محمد صبرى

لايخ عن الاشكال و نحن نقول لا يبعد ان يراد من المادة ما هو اعم من الهيولى والموضوع و على هذا نقول هذه الحيثية لا تعرض العدد الا باعتبار الموضوع لان التفريق و التنصيف مثلا لايعرض العدد الا باعتبار الموضوع اذ التحقيق ان كل عدد مركب من الوحدات وليس عدد جزأ من آخر فلا يمكن اسقاط عدد من آخر الا باعتبار الموضوع فالعدد من هذه الحيثية يحتاج الى المادة فى التعقل (قوله وهو العلم الاعلى آه) اعلم ان للعلوم مراتب بحسب الموضوعات فما هو موضوعه اعم فهو اعلى وماهو موضوعه اخص فهو ادنى و ماهو اعم من البعض و اخص من البعض فهو اوسط فيمكن ان يكون العلو والتوسط والدنو ههنا بهذا الاعتبار فان موضوع الالهى كما قرره الرئيس فى الشفاء هو الموجود من حيث هو موجود وهو اعم من موضوعات سائر العلوم و يمكن ان يكون باعتبار شرف مسائله فان مسائله الاحوال الالهى والمجردات المعرات عن المادة مطلقا فعلى الاول كون الرياضى اوسط باعتبار ان موضوعه و هو المقدار اخص من موضوع الالهى و اعم من موضوع الطبيعى بحسب التحقق لا الصدق فتأمل (فان قلت ما نقلت عن الشيخ فى بيان موضوع الالهى يخالف ما فى الكتاب (قلت قول الشيخ ناظر الى موضوع الفن ومافى الكتاب يشير الى موضوعات المسائل فلا مخالفة له فان موضوع المسئلة قد يكون نوعا من موضوع الفن او عرضه الذاتى اونوعا من عرضه الذاتى كما تقرر فى محله (قوله ويسمى بالالهى آه) هذه تسمية لشئ باسم اشرف ابوابه (قوله والفلسفة الاولى آه) وجه التسمية كما يفهم من الشفاء انه علم متعلق باحوال اول الامور فى العموم وهو الموجود الذى هو موضوع العلم اواول الامور فى الوجود وهو الله سبحانه وتعالى واما تسميته بالعلم الكلى فلتعلقه بالكليات كالعلة و المعلول وامثالهما و يطلق عليه مابعد الطبيعة لان لنا الفا بالمحسوسات فندرك اولا بالحواس الجسم والجسمانية اى متعلق الطبيعى ثم ندرك المعقولات بعقولنا ثانيا فبالنظر الينا تقدم الطبيعى عليه ولما كان بحسب نفس الامر معلومات الالهى متقدمة بالذات و بالشرف بل بجميع جهات التقدم على المعلومات الطبيعى يطلق عليه ماقبل الطبيعة (قوله كالكرة آه) قد يقال لايخفى انه يبحث فى علم الهيئة من البسائط العلوية والسفلية وظاهر ان الجسم محتاج الى المادة وجودا وتعقلا ويجاب بان المراد بالمادة المادة المخصوصة والطبيعى يحتاج فى الذهن والخارج الى مادة

به وهو المعروض اى المعدود

عك بحسب الصدق والحمل اذ يصدق كل مقدار موجود وليس كل موجود مقدار وموضوع الرياضى مع موضوع الالهى المذكور فى الكتاب مباين بحسب الصدق والتحقق اذ لاشئ من المقدار بمجرد ولا شئ من المجرد بمقدار والمقدار والمجرد لا يتحققان فى مادة واعم من الطبيعى بحسب التحقق لا الصدق فانه لا يصح الحمل بين المقدار والجسم اذ هما لا يتحدان خارجا ضرورة تباين العرض مع الجوهر فى الخارج فبحسب الصدق بينهما تباين لكن بحسب التحقق بينهما عموم وخصوص مطلقا اذ فى كل مادة تحقق صدق الجسم وتحقق صدق المقدار ويتحقق فى من غير عكس كما فى الخط فانه يتحقق فى السطح ولا يتحقق الجسم الطبيعى فيه محمد صبرى

عك المراد من البسائط عدم تركبها من اجسام مختلفة الطبائع

كالعناصر الاربعة

فانتقض تعريف الرياضى جمعا والطبيعى منعا

مثلا الذهب والفضة والحديد

مخصوصة ومايبحث عنه فى الهيئة ليس كذلك فان الكروية مثلا تثبت فى الهيئة بان تحرك الثوابت على دوائر متوازية يدل عليها وهذا مما يتم بلا تعقل مادة مخصوصة واما فى الطبيعى فتثبت بالبساطة فيلزم تعقله بمادته المخصوصة ولا يخفى عليك انه لو كان المعتبر فى الرياضى الاحتياج الى مادة مخصوصة فيه وعدم الاحتياج اليها فى التعقل يلزم ان يكون كل قسم منها كذلك والحال ان الحساب باحث عن العدد فى الخارج والهندسية عن الخط والسطح والجسم التعليمى والموسيقى عن الزمان باعتبار التخلل بين النغمات والنقرات وليس شئ منها مما يحتاج الى مادة مخصوصة فيه وايضا القول بامتيازهما بالموضوع مخالف لقول الشيخ فانه صرح بانه قديكون المسائل مشتركة بين العلوم ككروية السماء المشترك بين الطبيعى والرياضى والامتياز بالبرهان لابالموضوع ولابالمحمول فكيف يكون معتبرا فى موضوع الرياضى مالايعتبر فى موضوع الطبيعى فانه لو كان كذلك لزم الامتياز بالموضوع وانت تعلم ان الامتياز بالبرهان على ماقرره مستلزم لتغاير الموضوع ايضا لكن لا على ماذكره اولا ولعل مراد الشيخ ان منشأ تغايره البرهان ويمكن الجواب بوجه آخر لعله اقرب الى الصواب وهو ان هذا التعريف منقول من قدماء الحكماء وهم لايبحثون فى الهيئة الا عن الدوائر فانهم يعبرون عن كل فلك بدوائره ويبحثون عنها وباعتبارها تسمى الهيئة بسيطة غير مجسمة والمتأخرون يبحثون عن الاجسام ويسمى هيئتهم بهيئة مجسمة فما يبحث القدماء عنه لايحتاج فى الذهن الى المادة اصلا وما قال الشيخ من الاشتراك ناظر الى طريق المتاخرين الباحثين عن الاجسام والله تعالى اعلم بحقايق الاحكام وتمثيل الشارح بالكرة غير مناسب لان المبحوث عنه فيه ليس الكرة بل الكروية وهى مما يثبت فيه (قوله ويسمى بالرياضى آه) لان الحكماء كانوا يأمرون المتعلمين بان يرتاضوا انفسهم فى ابتداء التعلم بتعلم بعض منها (قوله ويسمى بالطبيعى آه) لانه يبحث فيه عن الجسم من حيث اشتماله على الطبيعة واعلم ان لكل من الالهى والطبيعى والرياضى فروعا كذا قيل وفيه نظر اما فروع الالهى فبحث النبوة والامامة والمعاد واما فروع الطبيعى فعلم الطب واحكام النجوم والفلاحة والتشريح وجر الاثقال واما الرياضى فاصولها اربعة وهى الهندسة والحساب والهيئة والموسيقى وفروعها علم المرايا وعلم المناظرة وعلم الموازين ونقل المياه والجبر والمقابلة وعلم الحيل كصندوق الساعة وامثالها وعلم الزيجات والتقاويم والفرق بين الجزء والفرع ان موضوع

(الفرع)

اى متساوية فى البعد عن مركز الدائرة

الكروية

اى لا بدان تعقل فى جسم بسيط [illegible]

اى فى الخارج

اى من الحكمة الرياضى

اى محتاجا

وهو نوع من علم الرياضى ״

اى الصوت

اى فى الخارج

اى القرب ״

اى عدم الاحتياج الى المادة فى التعقل ״

اى معتبر فى الاول مالا يعتبر فى الثانى ״

اى كامتياز العلمين بالبرهان

عن اضعف الايراد بقد يقال لا يخفى ״

وهى هيئة مختلطة بالطبيع وهذه صفة جديدة حررها المتأخرون فى [illegible]

اى والتقسيم على طبق ماحرره القدماء ״

اى الروحانى لان الحكماء لم يقولوا بمعاد الجسمانى ״

اى لاثبات الكروية بتحرك الثوابت ״

للاول

[illegible] الفلك الثامن [illegible]

ط
اما العدد فلانه يعرض للمعدودات والمعدودات يكون
انواعا مختلفة فهو لا يحتاج الى مادة مخصوصة لانه
موضوعه غير خاص واما السطح والجسم التعليمى فلانها
تعرض الافلاك والعناصر وهى
انواع مختلفة فكيف يكون محتاجا
الى المادة المخصوصة بالنوع واما
الزمان فلانه غير مادى اصلا تم كلامه

قيد بفى الخارج اشارة الى
ان العدد موجود فى الخارج
عند الحكماء ״

ع
حيث قالوا ان ثبت كروية السماء بان
يقال السماء بسيط
بالبرهان اللمى كان يقال السماء بسيط
ويقتضى البسائط الكروية فهى من
الطبيعى وان ثبت كرويتها بالبرهان
الانى كان يقال تحرك الثوابت
على دوائر متوازية يدل عليها فهى
من الهيئة والرياضى فتدبر رحمه

ط
اى لا على ماذكره المجيب من البرهان
فانه لايستلزم الامتياز
عن الكروية بالنظر الى البرهانين فقط
بالموضوع بالنظر عن اعتبار عدم الا
حتياج الى المادة فى التعقل
مع قطع النظر ״

ض
اى الموضوع فالتغاير اولا بالبرهان
وثانيا بالموضوع فلامنافات ״

ط
وعندهم الاشتراك اى ثابت والتميز بتغاير
البرهان واما عند القدماء فالاشتراك
غير ثابت والتميز بتغاير الموضوع و
التعريف منقول عنهم ولاتنافى المخالفة
بتغاير كلام الشيخ والتعريف لان كلا
منهما على مذهبه وعند قوم ولو كان
عند المتأخرين والمتقدمين لكان
مخالفتهما مضرا ع ح

قوله وفيه نظر لانه بعض ماذكر
ليس فرعا بل قسما وهو بحث
الامامة والنبوة والمعاد وحاصل
النظر ان المذكورات ليس فروع
الالهى بل جزء منه كما يعلم
من الفرق م م

وان احتاج فى الخارج الى مادة مخصوصة ״

القدر يكفى فى التخصيص

المادة المخصوصة ״

اعتراض على الشيخ بالمنافات بين كلاميه ودفع لقوله وايضا اى الشيخ فى بيان الامتياز بالبرهان ״

اى لاعلى وجه الانفعال ولاعلى وجه المقارنة

الجسمانى ״

الفرع اخص من موضوع الاصل مأخوذا معه قيد عرضى كبدن الانسان للطب فانه اخص من الجسم الطبيعى الذى هو موضوع الطبيعى مأخوذا معه حيثية الصحة والمرض التى هى عرضية بالنسبة اليه والجزء ليس كذلك (قوله فسمى العلم باحوال الاول آه) والعلم باحوال الثانى آه وجه التسمية مامر (قوله واختلفوا فى ان المنطق آه) عبارة الشفاء دالة على انه ليس منها حيث قال فى آخر المنطق هذا آخر ما قصدنا ذكره من المنطق على سبيل الاختصار ولننتقل بعده الى العلوم الحكمية فانه لو كان المنطق من الحكمة فلامعنى للانتقال منه اليها بل يكون الانتقال من بعض المسائل الى بعض ويتوهم من الاشارات خلافها فانه قال فيها ايها الحريص على تحقيق الحق انى مهدت لك اصولا وجملا من الحكمة اذا اخذت الفطانة بيدك يسهل عليك تفريعها وتفصيلها مبتدأ من علم المنطق لكن يجوز ان يقال معنى قوله انى مهدت لك اصولا من الحكمة مبتدأ من علم المنطق الذى هو من مقدمتها فلا يلزم ان يكون المنطق من الحكمة (قوله بخروج النفس آه) لا يخفى عليك مسامحة ما فيه اذ الحكمة ليس نفس الخروج بل علم يخرج بمعرفته النفس فهى مبدأ الخروج وآلته فعلى هذا يكون العمل خارجا منها جزما ولو كان المراد مابه يخرج النفس الى كمالها العلمى والعملى يحتمل دخول العمل فيهما (قوله الى كمالها الممكن آه) اقول ان اراد الامكان الذاتى يلزم ان لايكون الحكيم الا اكمل الانبياء عليهم السلام والامكان ثابت الينا لان النفوس الناطقة متفقة فى الماهية فما امكن لفرد نظرا الى ذاته امكن للاخر وان اراد الامكان بحسب نفس الامر يلزم ان يكون كل شخص حكيما لان نفسه خرجت الى ما امكن لها فى نفس الامر والجواب ان المراد ماامكن لها من حيث يتعلق بالبدن المتمزج بالمزاج المخصوص فان الاستعدادات تختلف بحسب الامزجة وعلى هذا يرد بعض ماتلونا عليك ورجوع الجواب اليك (قوله بل جعل العمل ايضا منها آه) فيه انه لايفهم من هذا التعريف ان العمل جزء الحكمة كما تدل عليه كلمة من فى منها بل يجوز ان يكون شرطا لحصولها (قوله وكذا من ترك الاعيان آه) فيه ان من ترك هذا القيد فى التعريف يجوز ان يكون تركه بواسطة ان المتبادر من الموجود هو الموجود الخارجى والتعريفات يجب حملها على معانيها المتبادرة فتركه يكون احترازا عن الاستدراك لا لكون الموجودات اعم فلا يجعل المنطق قسما من الحكمة النظرية (قوله من المعقولات الثانية آه) قال فى الحاشية المعقولات الثانية آه ما لا يعقل الا عارضا لمعقول آخر ولم يكن فى الاعيان ما يطابقه (وقيل هى العوارض

اى مع موضوع [illegible]

البرهانى

علما كليا

اى الراغب الطالب

اى خلاف عبارة الشفاء ״

انتهى كلامه

ومقدمة الشيء خارج عنه ״

لعدم اخذ العلم فى التعريف وعموم لفظة ما ״

الحكمة

اى القسيم ״

[illegible] موضوع الفرع [illegible] الطب

ط
اقول الفروع لاصلها كالجزئيات
لكلها مثاله زيد وعمرو للانسان
والتفصيل من جملته كالاجزاء لكلها
مثاله رجل المشترى للمبجردة
فالفروع غير موجودة فى الاصل
بخلاف التفصيل الموجود فى الجملة
بالفعل وان لم يكن مذكورا معه
بالفعل فاخراج الفروع الى الفعل
يحتاج الى تصرف زائد فى الاصل
وهو المسمى بالتفريع فلذلك
قال يسهل عليك تفريعها ولم
يقل ظهر وابان لك فروعها
شرح الاشارات

عنه ״ [illegible] الخروج [illegible] العلم خاص

لانه اخذ فى تعريفه العلم والعمل ليس بعلم فخرج العمل من الحكمة

١٢٣٦ ״ [illegible]

[illegible]

المخصوصة بالوجود الذهنى و يصدق التفسير الاول على الوجود و الوجوب دون الثانى وقد يقال التعريفان متساويان فان بعضهم لما راوا ان بعض لوازم الماهيات لم تعقل الا عارضة لمعقولات اخر مع انها عارضة بحسب الوجود الخارجى ايضا زاد و اقيد عدم المطابقة للاحتراز عنها فاختص بعوارض الوجود الذهنى (لايقال يرد على الاول المفيد بحصر العروض فى حالة تعقلها مع تعقل المعروض انه لم لايجوز انفكاك تعقلها عن تعقل المعروض وايراد الامثلة الجزئية المطابقة لما ذكره لايفيد (ولايرد على الثانى لتجرده عن الحصر لانا نقول الحصر مراد والمنع مدفوع بالاستقراء كما فى دعوى انه لاشئ اعرف من الوجود واما قوله ويصدق التفسير الاول على الوجود و الوجوب آه ثم فانه قد تقرر عندهم ان الوجود و الوجوب وامثالهما من العوارض العقلية فيكون عروضه فى العقل بحسب الوجود الذهنى فصدق الثانى عليه ظاهر و فى صدق الاول خفاء ولكنهم يدعون البداهة فى ان تصور الوجود وامثاله لايمكن بدون الاضافة الى شئ فلاتفاوت بين التعريفين (قوله لانها غير موجودة فى الخارج آه) هذا اذا كان المراد بالامور العامة مبادى المشتقات كالامكان و الوجود و الكثرة والوحدة وامثالها واما لو اريد بها المشتقات فلا نسلم عدم وجودها فى الخارج بل هى موجودة فى ضمن الافراد ولامعنى للبحث عن احوال اعيان الموجودات الا جعل موضوع المسئلة عنوانا دالا على الموجود الخارجى سواء كان ذلك العنوان ذاتيا له اوعرضيا له و يحكم على ذلك العنوان ليسرى الحكم عنه الى ذلك الموجود فالمحمول فى حكمنا حال لذلك الموجود المداول عليه فعلى هذا يكون البحث عن احوال الامور العامة بحثا عن احوال الاعيان لان افرادها موجودات خارجية (قوله بل محمولات آه) لايخفى ان عدم وجودها فى الخارج انما هو على تقدير ان يكون المراد منها مبادى المشتقات و لاشك انه لايصح ان يجعل محمولات مواطأة كما هو المتبادر من الحمل بل المحمول انما هو المشتق فلو كان المراد ههنا المبادى لايصح القول بالمحمولية ثم لايخفى ان القول بانها محمولات خلاف الواقع لانها موضوعات فى الواقع (ولو قيل المراد انه بحسب ارجاعها اليه فنقول لاوجه له لظهور ان المقصود بالافادة ليس هو الاحكام التى تكون هذه الامور العامة محمولات فيه وايضا لو كانت محمولات يجب ان يقيد بقيود مخصصة بالموضوعات فيكون عرضا ذاتيا ولايكون من العوارض العامة الغريبة مع ان الدلائل المذكورة انما تفيد الاحكام التى لايكون محمولاتها

كالزوجية
للاربعة
والضاحك
بالقوة للا
نسان وغير
ذلك ٢

مقيدة فتقييدها بقيود مخصصة خلاف الواقع ايضا (واعلم ان السؤال انما يرد لو كان البحث عنها اصالة فانه المراد بالمبحوث عنه فى الحكمة ولوقلنا بان البحث عنها تبعا سقط الايراد وبه يشعر كلام المحاكمات بعدما قال الفلسفة الالهى هى العلم باحوال الموجودات المجردة من حيث الوجود (لايقال العلم الالهى لايبحث فيه عن احوال المجردات فقط بل عن احوال جميع الموجودات من حيث الوجود فكيف خصصه باحوال المجردات (لانا نقول هذا هو المقصود الاصلى من العلم الالهى واعظم ابوابه واشرفها فلهذا يسمى باسم الالهى الكلى واما باب الامور العامة فكالمقدمة و المبحوث عنه بالعرض (قوله لان الشريعة المصطفوية آه) اقول الشريعة المصطفوية قد قضت الوطر ايضا عن بحث المبدأ و المعاد من الطبيعى و الالهى على الكل وجه فلاخصوصية لها بالعملية فالوجه الاوجه ان يقال اعرض عنها لانه ليس لنظرنا كثيرة مدخل فيها بخلاف الطبيعى و الالهى اذ تبين مباحثهما بالنظر وقيل اعرض عنها لان النظرية اشرف من العملية لبقاء اثرها ابدا لآباد بخلاف العملية فانها غير باقية (واعترض عليه بان التحلى بالصور القدسيه و بملاحظة جمال الله وجلاله وقصر النظر على كماله من مراتب القوة العاملة ولاشك فى بقائها ابدا وجوابه ان المراد بالاثر هو الاثر القريب وهاتان المرتبتان ليستا قريبتين بل الاثر القريب هو الاعمال (قوله وفيه بحث آه) محصله انه ان اريد بالامور الموهومة مايخترعه الوهم فابتناء الرياضى عليه مم وان اريد بها مالايكون موجودا فى الخارج وان كان ثابتا فى نفس الامر فالابتناء عليه لايصلح علة للاعراض (وانت تعلم ان مراد القائل من الامور الموهومة الثانى ويريد انه لما كان الرياضى مبتنيا على ماليس بموجود فى الخارج اعرض عنها لان الاهتمام بشان الموجودات العينية اكثر فلا يرد ما اورد عليه الشارح والبحث الذى اورده كلام السيد الشريف قدس سره فى شرح المواقف فان صاحب المواقف لما فرغ من ايراد الدوائر الموهومة المبحوثة عنها فى الهيئة قال لا محصل لامثال هذه المباحث وانما هو من قبيل اصوات الجمادات ونحوها فاورد عليه السيد الشريف هذا البحث وانت تعلم انه ثمه موجه دون هذا المقام والشارح لم يفرق بين كلام صاحب المواقف وما قال القائل المذكور واورد عليه بحث السيد بعبارته الشريفة (قوله سواء وجد فارض آه) ان كان المراد بالفارض الفارض بالفعل فلاوجه بقوله سواء فرضها اولم يفرضها وان كان المراد به

بالقوة فلايظهر صحته اذ تحقق هذه الملازمة مع عدم الفارض بالقوة غيرظ فالاولى الاكتفاء بقوله سواء وجد فارض اولم يوجد ويراد منه الفارض بالفعل (قوله فيكون موجودة فى الذهن آه) لافى نفس الامر قد يقال مامن مفهوم الاويصح ان يحكم عليه انه فى نفس الامر كان يقال زوجية الخمسة شئ فى نفس الامر اومفهوم اومعلوم فيه وثبوت الشئ للشئ فى ظرف فرع لثبوت ذلك المثبت له فى ذلك الظرف فكل مفهوم موجود فى نفس الامر والجواب ان الحكم فى ذلك القضية اماعلى الافراد كماهو فى القضايا المتعارفة اوعلى المفهوم فان كان الاول فهوغير واقع اذليس للموضوع فرد لافى الذهن ولافى الخارج الاعلى سبيل الفرض وهو يستلزم الوجود الفرضى وعلى الثانى يلزم وجود المفهوم لاالافراد والحق ان امثال هذه القضايا فرضية والحكم الفرضى يستلزم وجود الموضوع فرضا (قوله ومثلها يسمى ذهنيا فرضيا آه) لايقال ان وجود ذلك كما انه ليس فى الخارج حقيقة ليس فى الذهن حقيقة ايضا وكما انه فى الذهن يكون موجودا بحسب الفرض كذلك يمكن ان يقال وجوده فى الخارج ايضا بحسب الفرض فلم لايجوز ان يسمى مايفرض وجوده فى الخارج خارجيا فرضيا وعلى هذا وقع بين الخارج ونفس الامر عموم من وجه كما بين الذهن وبينه لانا نقول اطلاق الموجود الذهنى عليه ليس باعتبار انه موجود فى الذهن بحسب الفرض بل باعتبار ان وجوده مطلقا ليس الابحسب فرض الذهن (قوله فاقول لانم آه) لايخفى عليك ان كلام القائل فى قوة المنع اذهو موجه بعبارة المص والشارح مدع ادعى اولوية توجيهه والقائل يمنع الاولوية مستندا باتحاد المآل فلا يكون المنع من الشارح موجها باداب المناظرة (قوله ولادلالة للفظ الطبيعيات على تلك الحيثية) اقول لاكلام فى اشعار الطبيعيات بمباحث الاجسام الطبيعية كما فسر القائل به ووصف الجسم بالطبيعى مشعر بالحيثية اذ اتصاف الجسم بالطبيعى باعتبار موضوعيته للعلم الطبيعى وموضوعيته باعتبار هذا القيد فالوصف مشعر به (قوله فلاشك آه) بيانه ان المص رتب كتابه على ثلثة اقسام الاول فى المنطق والاخيران فى الحكمة ولاشك ان المق من قوله الثانى فى الطبيعات الثانى فى الحكمة الطبيعية وفيه تأمل اذ الظاهر ان مراده من الطبيعيات بلفظ الجمع مايشعر بالتعدد فتفسير القائل نظرا الى لفظه اولى بان يكون مرادا من تفسيره (قوله وايضا يجب آه) فيه انه لايجب هذا الحمل بل يجوز ان يراد من الالهيات مباحث الاله والمجردات بل لايبعد ان يقول القائل

لما كان لفظ الالهيات مشعرا بالموضوع فرعاية تطابق النظرين يقتضى ان يكون الطبيعيات ايضا مشعره به فالاول اولى ونحن نشير الى توجيه وجيه لهذه العبارة اوجه من ذينك التوجهين بوجوه (قوله ولايصدق التعريف على شئ آه) فيه انه يجوز ان يراد بالانقسام الانقسام الفعلى وهوليس من خواص الكم فان قلت كما نه ليس من خواص الكم كذلك لايعرض الجسم بالذات بل هومن خواص الهيولى (قلت المراد من قبول الانفصال قابليته لان يطرأ عليه الانفصال كما يقال كل ماهية موجودة قابلة للعدم ولاشك ان الجسم بالذات كذلك نعم لو اريد بقبول الانفصال ان يتصف به بالحقيقة ويصير الانفصال صفة له فهو من خواص الهيولى (فان قلت كيف يراد الانقسام الفعلى مع ان الفلك لاينقسم بالفعل ولذا قرر الشارح فى الحاشية بان المراد منه الانقسام الوهمى (قلت هذا وهم من الشارح اذامتناع انقسام الفلك ليس نظرا الى ذاته والفلك قابل بالذات للانفصال وصرح بهذا الشيخ فى تعليقاته ثم نقول لفظ ما بالذات قد يطلق على مايقابل بالعرض وحاصله ان لايكون باعتبار المتعلق حتى تكون نسبته الى الذات مجازا كالمتحرك بالذات مثلا وقد يطلق اى الانقسام على مايكون الذات سببا له لاغير فان اراد بالذات ههنا المعنى الاول نختار الشق الاول ولانسلم عدم صدق التعريف على شئ فان نسبة قبول الانقسام الى الجسم ليس بمجاز وان كان للغير فيه مدخل وان اراد المعنى الثانى نختار الشق الثانى ولانسلم صدقه على شئ من الهيولى جسم التعليمى والصورة لان كون ثبوت الانقسام لهما حقيقة مم اذلاحد ان يقول كل انقسام فرض ثبوته لاحدهما ليس هو الالجسم (بل نقول تركب الجسم من الهيولى والصورة يجوز ان يكون اتحاديا كما هو تحقيق صدر المتأخرين قدس سره فلا تميز بين الصورة والهيولى بحسب الخارج (قوله وان اراد والقابل فى الجملة آه) اقول ان اريد بالقبول فى الجملة بمعنى ان قبوله لايكون بتبعية جوهر آخر وان كان بتبعية عرض لايرد ماذكره ط وقد يجاب عنه باختيار الشق الثانى وحمل الجهات على ماهوله بالذات فلايصدق على الهيولى اذليس له بالذات جهة من الجهات ولابأس بصدقه على الصورة لانها الجسم فى بادى الرأى ولو اعتبر فى الجوهر التركيب لم يصدق على شئ منهما (قوله وهو مرتب على ثلثة فنون آه) لايخفى عليك انه لمارتب الطبيعيات على ثلثة فنون لزم ان يكون كل منها جزأ لها فيلزم كون الفن الاول المشتمل على مباحث الهيولى والصورة وتلازمهما وتشخصهما من الحكمة الطبيعية مع ان تلك المباحث من الالهى

٦ قبول الانقسام
جسم الطبيعى

ط وهو صدق التعريف على الهيولى
والصورة لانه قبولها الانقسام بتبعية
جوهر آخر وهو الجسم الطبيعى وان كان
كذلك بتبعية عرض وهو الجسم التعليمى ١٢

وسيصرح به الشارح (فالحق ان المراد بالطبيعيات المباحث المنسوبة الى الطبيعي سواء كانت من مسائله او مباديه فهذا التفسير هو الاولى لاماقاله القائل الاول ولا ماحسبه الشارح اولى (قوله محصورة فى الفلكيات والعنصريات) قد يناقش فى الحصر بالكواكب ويدفع بان المراد بالعنصريات العناصر وما يتركب منها وبالفلكيات الافلاك وماهو حاصل فيها اى فى ثخنها لا فى جوفها لشموله العنصريات لكن مع هذا لايشمل المتممات اذهى ليست بالافلاك ولا فى ثخانها فالمراد بالفلكيات الاجسام المنسوبة الى الفلك امابكونها فلكا اوجزأ منها او حاصلا فى ثخانها (قوله الفن الاول فيمايعم الاجسام آه) فيه ان مماذكر فى الفن الاول المكان وهو ليس مما يعم الاجسام اذالمحدد لامكان له اللهم الا ان يراد بالاجسام قسما الجسم اى الفلكى والعنصرى دون اشخاصها (قوله اى الطبيعية وصف الجسم الجوهرى بالطبيعي) باعتبار كونه موضوعا للعلم الطبيعي الباحث عن الجسم من حيث اشتماله على الطبيعة والمادة ويقال للجسم العرضى التعليمى لانه يبحث عنه فى العلوم الرياضية المسماة بالتعليمية (قوله فان كان جوهرا فطبيعى آه) اقول يفهم من هذا الكلام ان التمايز بينهما على هذا التقدير بالجوهرية والعرضية ولايخفى ان قبول الابعاد فيهما متفاوت اذ اتصال الصورة والمقدار ليسا من نوع واحد فان اتصال الاول يمنع التفاوت والمساواة بخلاف الثانى (قال الشيخ فى الهيات الشفاء الجسمية الحقيقية صورة الاتصال القابل لما قلنا من فرض الابعاد الثلثة وهذا المعنى غير المقدار وغير الجسمية التعليمية فان هذا الجسم من حيث له هذه الصورة لايخالف جسما آخر بانه اكبر او اصغر ولايناسبه بانه مساوله اومعدود به اوعادله اومشارك له اومباين له وانما ذلك له من حيث هو مقدار وهذا الاعتبار غير اعتبار الجسمية التى ذكرنا انتهى كلامه (فعلم ان قبول الابعاد فيهما متفاوت والحاصل ان الابعاد المعتبرة فى مفهوم الطبيعي مقيدة بالابهام والاطلاق والابعاد المعتبرة فى مفهوم التعليمى مأخوذة مع التعيين فليس الامتياز بمجرد الجوهرية والعرضية كمايشعر به العبارة

✤ قوله فصل فى ابطال الجزء الذى لايتجزى ✤

اعلم انهم اختلفوا فى حقيقة الجسم البسيط اى مالايتركب من الاجسام المختلفة الحقايق فعند الحكماء هو متصل واحد لايكون له اجزاء ومفاصل لكنه قابل لانقسامات غير متناهية (وقال محمد الشهرستانى انه متصل واحد لكنه قابل لانقسامات متناهية (والمتكلمون على انه ليس بمتصل واحد بل له اجزاء ومفاصل وكل من اجزائه لايتجزى لكن الجمهور منهم على انها متناهية والنظام على انها غير

(متناهية)

هذا الايراد انما يرد على مذهب المتأخرين لان المكان عندهم هو السطح الباطن من الجسم الحاوى المماس للسطح الظاهر من المحوى والمحدد لاسطح له كذلك واما على مذهب المتقدمين فلا يرد لان المكان عندهم هو البعد المجرد للمحدود [illegible] المجرد بعد

اى العلماء من الحكماء والمتكلمين

والمكان يعم نوعى الجسم لم يعم كل شخص منهما

المراد من الطبيعة الصورة النوعية التى تعرض الجسم بعد التركيب

وهو من المتكلمين

متناهية وذى مقراطيس يقول انها اجسام صغار صلبة غير منقسمة بالفعل فالمذاهب خمسة (ومنهم من قرر الخلاف فى الجسم المفرد اى غير المركب مطلقا من الاجسام فلايتأتى فيه ح مذهب ذى مقراطيس فالمذاهب على ذلك اربعة هكذا قرر سيد المحققين قدس سره فى حاشيته على بعض شروح الهداية ولايخفى عليك ان فى عدّما نسب الى النظام من المذاهب نظر اذ هذا ليس مذهب النظام بل مذهب النظام تركب الاجسام من الالوان والاضواء والطعوم وغيرها من الاعراض الا انه يلزم على مذهبه ذلك من حيث لايدرك اذ هو بعدما اطلع على ادلة نفى الجزء قال بقبول الجسم القسمة الى غير النهاية (ومن مذهبه ان قبول الانقسام مستلزم لحصول ذوات الاقسام فلزمه القول بانها مركبة من اجزاء غير متناهية بالفعل فلزمه القول بالجزء (واعلم ان اثبات مذهب الحكماء وهو اتصال الجسم المفرد وتركبه من الهيولى والصورة لما كان موقوفا على ابطال الجزء الذى لايتجزى استدل المص عليه وبعد ابطاله يثبت الاتصال على ما يقول الحكيم لان مذهب محمد الشهرستانى يستلزم اثبات الجزء ثم استدل على تركبه من الهيولى والصورة (قوله ويقال له الجوهر الفرد) والظاهر ان اطلاق الجوهر الفرد عليه باعتبار انه ليس قابلا للتجزية ولاجزء له ولاينافى هذا الاطلاق جزئيته للجسم (قوله وهو جوهر ذو وضع) الوضع ههنا كون الشئ مشارا اليه بالاشارة الحسية وقد يطلق على المقولة وقد يطلق على ماهو جزؤها اى نسبة الشئ الى الامور الخارجية (واعلم ان المراد بالوضع يحتمل ان يكون الوضع بالذات وان يكون فى الجملة وكذا المراد بالقسمة وعلى تقدير ان يكون المراد بكليهما بالذات يصدق التعريف على الجسم ولو كان المراد منهما فى الجملة يصدق على كل من الصورة الجسمية والنوعية اذ هما لايقبلان القسمة لا بالذات ولا فى الجملة وكذا لو كان المراد من الاول ماهو بالذات ومن الثانى ماهو فى الجملة وفى عكس هذا يصدق على الجسم ايضا (ولايخفى عليك انه لو اريد بالقبول معنى الطريان او اريد بقبوله بالذات ما يقابل بالعرض لايلزم شئ مما ذكر مع ان فى النقض الذى على التقدير الثانى بحث اذ الناقض مدع ووظيفته الاثبات والصدق المذكور غير مسلم (قوله لاقطعا ولاكسرا آه) الاولى ان يقال لافعلا ولاوهما ولافرضا لاشعار عبارته لحصر القسمة الخارجية فى الكسر والقطع وليس كذلك وامتناع القطع والكسر للصغر (وقيل امتناع الكسر للصغر وامتناع القطع للصلابة وانت تعلم ان الصلابة لاتكون سببا لامتناع القطع

اى سواء كانت مختلفة الحقايق اولا فلا يتأتى فيه مذهب ذيمقراطيس لانه عنده مركب من اجسام الصغار الصلبة المتفقة الحقايق
رشدى

لان الانقسام الفعلى من خواص الهيولى والفرضية والوهمية من خواص الجسم التعليمى لا من خواص الصورتين فيكون الجزء غير مانع لصدقه عليهما

وهى اعم من الفعلية والوهمية والفرضية

اى يصدق تعريف جسم الجزء الذى لايتجزى على الجسم الطبيعى لان الجسم الطبيعى ايضا يكون مشارا اليه بالاشارة الحسية بالذات وايضا لايقبل القسمة بالذات بل بواسطة الجسم التعليمى فيلزم ان يكون جزء وهو محال محمود

بمعنى ان يكون الذات سببا

بل تكون سببا لعسره والصغر لاخصوصية له بالكسر (قوله ولا وهما آه) قيل لعجز المتوهم عن تمييز طرف عن طرف لان الوهم من القوى الجسمانية وهى متناهية فى الاثر فلابد ان ينتهى الوهم الى حد لايمكن ان يصدر عنه التقسيم ويعجز عن ذلك وفيه نظر لان الوهم فى امثال ذلك انما يكون آلة لامؤثر اولا دليل على وجوب انتهاء آلية القوى الجسمانية بل هم مصرحون باثبات النفس المنطبعة لاجل التحريكات الغير المتناهية (قوله والقسمة الوهمية آه) اعلم ان العقل اذا حلل امتدادا معينا بمعونة الوهم الى اجزاء معينة تسمى هذه قسمة وهمية واذا حكم بان هذا الامتداد وكل جزء من اجزائه يقبل التحليل على هذا الوجه كان تقسيما فرضيا عقليا (قوله اذلا يتصور شئ آه) اقول ان عدم كونه متصورا مم غايته ان المتصور مما لا فرد له ولا وجود له الا فى الذهن كاجتماع النقيضين وامثاله فالاولى ان يقال اذلا يكون شئ آه فافهم فان قلت كل متصور موجود فى الذهن وذلك لايوجد لاذهنا ولاخارجا فهو غير متصور قلت لانم ذلك بل المتصور انما يكون موجودا فى الذهن لو كان له فردا مالولم يكن له فرد فلايكون موجودا فى الذهن (قوله لانه لولم يكن مانعا لكانت آه) قديقال الملازمة ممنوعة اذيجوز ان يكون بين الاجزاء خلاء وعلى هذا يصدق ان لامانع من الوسط فى التلاقى مع عدم لزوم التداخل اذالظاهر ان الكلام فى ابطال تركب الجسم منه ومن الجائز ان تكون الاجزاء فى الجسم كذلك واتصال الاجزاء فى الجسم مع عدم التناثر والتفرق بناء على خصوصية ونسبة مقتضية (والجواب انا نفرض الاجزاء متصلة بدون الفرج ويتم الكلام بهذا وان لم يكن وقوعها فى الجسم كذلك مع ان وقوع الخلاء بين الاجزاء مع الاتصال بعيد غاية البعد (واعلم ان فى قوله والا لكانت الاجزاء متداخلة تسامحا اذلايلزم من عدم المنع تداخل المجموع بل يجوز تداخل احد الطرفين فى الوسط او تداخل كل طرف فى بعض الوسط فالاولى ان يقال والا يلزم انقسام الوسط او تداخل كل من الطرفين مع شئ من الوسط او تداخل الاجزاء الثلثة المفروضة فلايكون وسط وطرف او تداخل احد الطرفين مع تمام الوسط فيلزم الترجيح بلامرجح لاستواء نسبة الطرفين الى الوسط وايضا لايكون وسط وطرف (واعلم انه يمكن الاستدلال على تقدير وجود الجزئين ولاحاجة الى الثلثة بان يقال لو وجد جزآن متلاقيان فلاقاتهما اما بالكل او بالبعض والاول تداخل والثانى يستلزم الانقسام بل نقول لو وجد جزء يمكن ملاقاته بحيز آخر ويلزم اما التداخل او الانقسام (قوله اى دخول بعضها فى حيز بعض آه) لايخفى ما فى هذا

(التفسير)

التفسير فالاولى ان يقال دخول بعضها بتمامه او ببعضه فى حيز بعض آخر او بعض حيز آخر بحيث يتحد الداخل والمدخول فى الوضع والحجم (قوله وايضا فلا يكون وسط ولاطرف) اقول لو استدل فى بطلان التداخل بلزوم خلاف المفروض ينتقض دليل ابطال الجزء بالنقطة فان الدليل جار فيه فالاولى ان يقال وذلك ينافى تركب الجسم منها لانه لايحصل الحجم والمقدار (قوله لانا نقول آه) حاصل السؤال منع الانقسام وحاصل الجواب اثبات المقدمة الممنوعة وفيه بحث اذلا يلزم من اتحاد محل النهايتين بحسب الاشارة اتحاد النهايتين بحسبها فان المحدب والمقعر من الفلك حالان فى محل واحد وهو الجسم الفلكى (وقديستدل على اتحاد المحل بان نهاية الجسم مثلا قائمة بتمام الجسم اذجزء الجسم فرضى فلا جزء له اولى من جزء او بانه لو اختلف محل النهايتين لزم من قيام النهايتين بالجسم انقسامه فى الخارج فيلزم كون الجسم منقسما بالفعل الى اجسام غير متناهية فالاولى ان لايقيد وحدة المحل بقوله بحسب الاشارة حتى تكون المراد بها كون المحل بحيث لايمكن ان يفرض فيه شئ دون شئ (وانما قلنا فالاولى لانه يمكن توجيهه بان المراد بالاشارة الاشارة العقلية ووحدتها تستلزم ماذكرناه (قوله فاما ان يلاقى واحدا منهما فقط آه) فيه اربعة صور ملاقاة الجزء بتمامه او ببعضه للآخر بتمامه او ببعضه (قوله او مجموعهما آه) صورته اثنان ملاقاة ما فرضنا على الملتقى ببعضه مع كل منهما بتمامه او بتمامه مع كل منهما كذلك بناء على تداخل الاجزاء (قوله او من كل واحد منهما شيئا) بان يلاقى ببعضه لكل منهما ببعضه او يلاقى بتمامه لكل منهما ببعضه بان تداخل هذا والبعض عن كل منهما (قوله او واحدا منهما) اى بتمامه وبعضا من الآخر بان يلاقى بتمامه لواحد بتمامه وبعض من الآخر بان تداخل هذا وذاك الواحد بتمامه وبعض من الآخر او يلاقى ببعضه لواحد بتمامه وبعض من الآخر (ولو اكتفى المصنف بقوله او مجموعهما لتم الا انه يشمل جميع ماصورناه (قوله فيلزم الانقسام) اطلق المصنف الانقسام لانه بعد ماثبت انقسام واحد من الاجزاء ثبت انقسام الكل اذ الاجزاء لايمكن ان يكون متفاوتة بالصغر والكبر والالكان الكبير منقسما كما لايخفى وايضا يجوز لكل من الاجزاء ان يقع موقع المنقسم فتنقسم وقد يتوهم انه يمكن وقوع الجزء المفروض على الملتقى غير ملاق لاحد من الجزئين بل يكون له فرجة فى البين وجوابه كما عرفت فى الدليل السابق (قوله لاحتمال ان يقتضى نوعه الانحصار فى فرد) وانت

تعلم ان تمام الدليل لايتوقف على تعدد الاجزاء فى الخارج بل يتم وان كان نوعه يقتضى الانحصار فى فرد لان فرض تعدده فى الخارج ممكن وهو كاف فى المق كما لايخفى بل لايحتاج الى فرض التعدد فى الخارج بل يكفى ان يتصور العقل اجزاء بالطريق المذكور فافهم (قوله فعلى هذا ناسب آه) قد يقال اطلاق الجزء عليه باعتبار تركب الجسم منه ولذا عنون الفصل به بدون الجوهر الفرد (قوله بان نفرض الجزء بين الجسمين آه) اقول بداهة بطلان تداخل ماليس له مقدار اصلا فيما له مقدار فى الجهات الثلث مم عند المصنف فانه صرح بان تداخل المتحيز بالذات مستحيل فى متحيز من جنسه كما سيجئ فلايتأتى هذا الكلام من قبل المص كما لايخفى على انه انما يلزم تداخل الجوهر فى نقطة عرضية واستحالته مم ❁ قوله فصل فى اثبات الهيولى آه ❁ اى فى بيان ثبوتها والظاهر انها لفظ يونانى (قوله كل جسم من حيث هو جسم آه) لفظ الحيثية يستعمل لمعان ثلثة الاطلاق والتقييد والتعليل والمراد ههنا هو الاطلاق (قوله لانهم يثبتون من حيث انه نوع من انواع الجسم له صورة اخرى) اقول عبارته مشعر بان اعتبار الحيثية ناظرة الى الانواع والظاهر انها ناظرة الى افراد الجسم فان افراده الشخصية قد تكون لها اجزاء غير ماذكر كالصورة النوعية والصورة العرضية مثل السرير المركب من الخشب والهيئة السريرية وكالمزاج بالنسبة الى المعجون كالترياق مثلا (قوله مركب من جزئين) اى بحسب الخارج مركب من جزئين لكل منهما وجود غير وجود الآخر ووجود الكل فلا يرد النقض بالاجزاء العقلية ولو كان الكلى الطبيعى موجودا فى الخارج (قوله الحلول اختصاص شئ بشئ آه) لايذهب عليك ان الحال ما يتصف بالحلول فلو كان معنى الحلول ذلك يلزم ان يكون المحل حالا اذ يصدق التعريف عليه والاولى ان يجعل المعرف حلول الشئ وان يقال فى التعريف اختصاصه بشئ بحيث تكون الاشارة الى احدهما عين الاشارة الى الآخر (قوله بحيث تكون الاشارة آه) اقول لايخفى عليك ان المراد من الاشارتين المتحدتين ما هو بالاصالة فيهما او ما هو بالتبعية فيهما او الاول بالاصالة والثانى بالتبعية او عكسه او الاول فى الجملة والثانى بالاصالة او بالتبعية او الاول بالاصالة او بالتبعية والثانى فى الجملة او الاول فى الجملة والثانى فى الجملة ايضا فهذه تسع احتمالات فى كل منها بحث (اما الاول فظاهر اذ الاشارة الى الجسم بالاصالة غير الاشارة الى السواد الحال فيه بالاصالة (وكذا الثانى اذ الاشارة الى السواد بتبعية الجسم

(غير)

معناه الاصل والمادة

اى غير مقيد بكونه

فى ضمن نوع وافراده هذا معنى الاطلاق آه

اى راجع الى الانواع اى احتراز عنه فقط

اى اعتبار الحيثية

اى احتراز عن افراد الجسم

اى الاجزاء الذهنية كالحيوان الناطق مثلا فانهما اجزاء ذهنية للانسان صامح

غير عبارة المص اما لان الاثبات يستعمل فى التصديق والثبوت فى التصور اى الوجود ووجود الهيولى لم يثبت بعد واما مقول فى الوجود الذهنى والثبوت فى الخارج والمراد ههنا هو الاخير واما لانه شايع بمعنى بيان ثبوت الهيولى منه

غير الاشارة الى الجسم حال كونها بتبعية الاشارة اصالة الى السواد (واما الثالث فلصدقها على كل واحد من العرضين الحالين فى محل واحد كاللون والضوء العارضين للشمس مثلا فان الاشارة الى ضوء جرمها اصالة عين الاشارة الى لونها تبعا مع انه لاحلول بينهما (واما الرابع فلان الاشارة الى لون الجرم بتبعية الاشارة اصالة الى ضوئه غير الاشارة الى الجرم اصالة (واما البحث فى البواقى فعلم مما ذكرناه فى هذه الاحتمالات الاربعة اللهم الا ان يراد بالاختصاص انه لايمكن تحقق هذا بدون ذاك وعلى هذا نختار الاحتمال الثالث ونمنع المحذور المذكور (قوله لانها لايشار اليها اشارة حسية آه) وايضا لايصدق على حلول حال لايقبل الاشارة الحسية وان قبل محله كحلول الاصوات والطعوم فى الاجسام (واجيب بان الاشارة الحسية اعم من ان تكون تحقيقا او تقديرا ولا امتناع فى الثانى وقيل فيه منع ظاهر ولايخفى ان المنع ليس وظيفة الناقض فى التعريف لان للمعرف مرتبة المنع هذا ويمكن الجواب بان الحلول اما سريانى وهو ما يكون مع كل جزء من المحل جزء من الحال واما غير سريانى وحلول الصورة من الاول وهو المعرف فلا يضر خروج اعراض المجردات (قوله بل لاتحاد فى الاشارة العقلية) فيه ان الاطراف المتداخلة متحدة فيها حال التداخل (قوله الثانى انه لايصدق على حلول الاطراف) واجيب عنه بمثل ما اجيب عن الاول اى بحمل المعرف على الحلول السريانى مع ان عدم الصدق حينئذ مم بل الخط سار فى السطح من حيث الطول دون العرض والعمق وكذا السطح سار فى الجسم التعليمى من حيث الطول والعرض دون العمق (والحاصل ان الحلول السريانى اعم من ان يكون فى جميع المحل او فيه من جهة واحدة صرح به بعض المحققين (قوله الثالث) لايخفى عليك ان كلا الوجهين الاولين يوجب نقض التعريف من حيث الجمع وهذا الوجه يوجب نقضه من حيث المنع ويمكن الجواب عنه بان المط من قوله اختصاص شئ وجود شيئين متميزين عند العقل وتحقق ذلك فى الاطراف المتداخلة مم (قوله بل الاشارة اليه قد يكون امتدادا خطيا) فيه مسامحة اذ الاشارة فعل المشير وهى تخييل الامتداد لا نفسه (فان قلت لم لايجوز ان يكون فى الاصطلاح موضوعا لهذا المعنى قلت لو كان كذلك لجاز بل وجب بحسب الاصطلاح ان يقال خيلت الاشارة ولم يصح قولك اشرت اشارة حسية (قوله وقد يكون امتدادا سطحيا ينطبق الخط الذى هو طرفه) يفهم منه ان الامتداد السطحى يلزم ان يكون طرفه

مع انه صحيح فى الواقع لكن عدم صحته مبنى على انه اذا قلت اشرت اشارة يكون بمعنى امتددت امتدادا وهو كذب لان الامتداد ليس فعل المشير لعدم قدرته عليه مم

اى كما انه لايصدق التعريف على حلول اعراض المجردات لايصدق ايضا على اعراض بعض الماديات مم

ط اى لانم ان التعميم يدفع النقض بالمجردات لانه قياس المجردات على الماديات غير جائز

وهو ان الاشارة الحسية لايكون اعم

فيكون منعه متعلقا على المنع

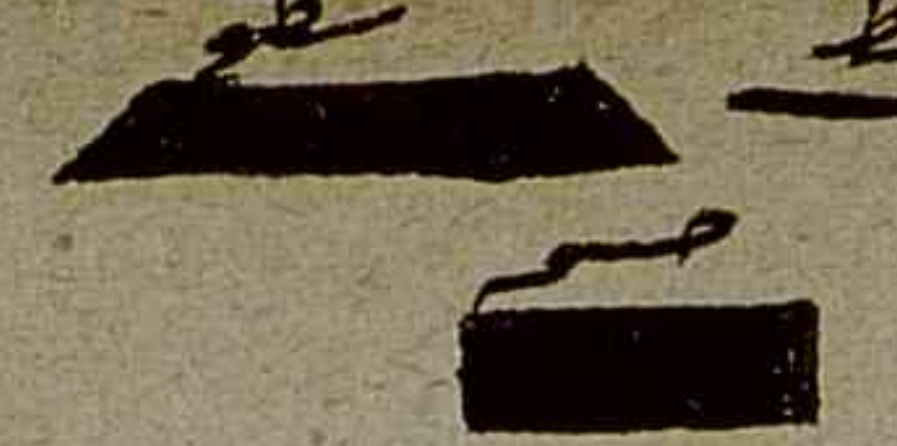
وهو المعنى اللغوى

المسامحة استعمال اللفظ فى غير ما وضع له حقيقة لظاهر

اى المعنى التى هو المراد

ط اى لانسلم انه الاشارة مطلقا ليس نفس الامتداد لا لغة ولا اصطلاحا لم لا يجوز الخ مم

اى لايجوز اذ لو كان



خطا ينطبق على الخط المشار اليه ولا يلزم ذلك بل يجوز ان يكون ذلك السطح على هيئة مثلثة قاعدته عند المشير ورأسه نقطة عند الخط المشار اليه منطبقة على نقطة منه (وايضا قد يكون الاشارة الى الخط امتدادا جسميا على هيئة مخروطة قاعدته عند المشير ورأسه منطبق على نقطة من المشار اليه وايضا يجوز ان يكون الخط المشار اليه محيط دائرة كدوائر الفلك مثلا فلا يجوز انطباق طرف السطح الذى هو امتداد الاشارة عليه (قوله والفرق بين الاشارتين يفهم اه) ان الاشارة القصدية يجب انطباقها على المشار اليه بل يفهم ان الفرق بين القصدية وغيره بالانطباق وعدمه وانت تعلم انه لايلزم ذلك اذ يجوز ان يقصد الاشارة الى الخط بامتداد خطى بل الى السطح بل الى الجسم كيف وقد قال بعيد هذا ان الاغلب فى الاشارة الحسية الا متداد الخطى ومن الظاهر ان الغالب الاشارة قصدا تأمل فيه وفيما يليه (والحق ان الاشارة تعيين وتمييز من جانب العقل لكن العقل حال التعيين يتوهم فى الاجسام والجسمانيات المحسوسة امتدادا يصل اليه فالمشار اليه قصدا مايعينه العقل ويميزه وبذلك صرح الشيخ فى الشفاء (ولا يبعد ان يقال ان الاشارة ولو كانت تمييز العقل وتعيينه لكن كثيرا ما يعين العقل المشار اليه ويقصده بالاشارة بتخييل ان هناك امتدادا يصل اليه وان طرفه ينطبق عليه كما فى الخطوط والسطوح القصيرة المستوية كما يشهد به الوجدان دون الخطوط الطويلة جدا (قوله اشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا) قيل عليه انه لايمكن الاشارة الى النقطة والخط والسطح قصدا او بالذات كما صرح به شارح حكمة العين من ان النقطة والخط والسطح لاتتميز فى الوضع اي لا يمكن ان يشار الى كل واحد منها على سبيل الاستقلال بل النقطة مشار اليها بتبعية الخط والخط بتبعية السطح والسطح بتبعية الجسم لانها لو تميزت فى الوضع لكان ما من النقطة الى جهة غير ما منها الى جهة اخرى فيلزم انقسامها وما من الخط الى يمينه غير ما منه الى يساره فيكون منقسما فى العرض وما من السطح الى اعلاه غير ما منه الى اسفله فيكون منقسما فى العمق فلا يكون النقطة نقطة ولا الخط خطا ولا السطح سطحا هذا خلف (وفيه نظر اذ تغاير الجهات فيما يشار اليه بالاستقلال مطلقا مم بل البداهة لاتشهد الا بتغاير الجهات فى المشار اليه بالاستقلال المتحيز بالذات الحالى للمكان دون الاعراض التى لاجرم لها ولامكان (واعلم انه يفهم من قوله ان فى الصورة المذكورة التى

(وقعت)

الشى ناقلا عن بعض المحققين

تفسير عدم التميز فافهم

اي على سبيل القصد

جزء

والحال ان النقطة لايقبل الانقسام والتجزى

اي فى القيل حاصل منع تندم

ع

وهو قوله والفرق بين الاشارتين الخ

سواء كان متحيزا بالذات

اي بالتبع او سواء كان

جوهرا او عرضا

لفظ ما عبارة عن الجزء الذى لم يقدر لكان الجزء الذى من النقطة الى جهة

اليمنى مثلا غير الجزء الذى الى جهة اليسرى محمود

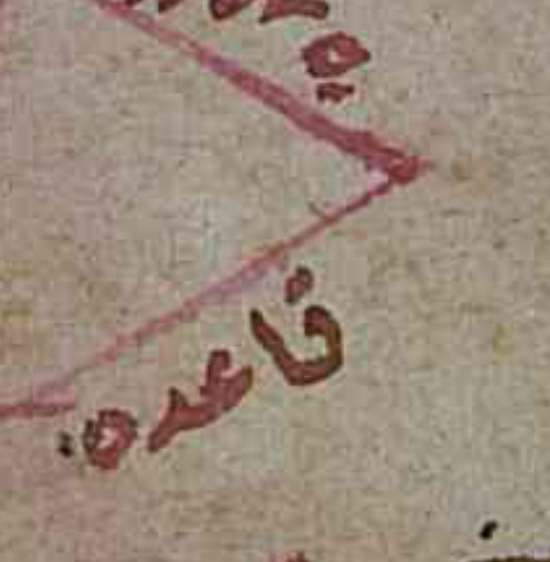
صح

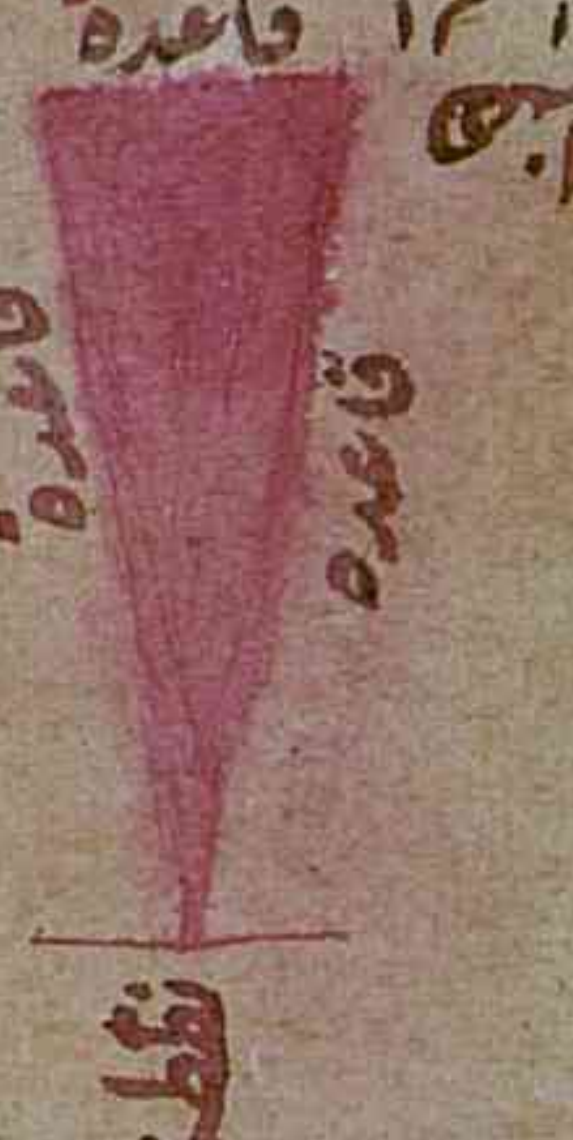
علوه ظاهره

اسفله باطنه

المماسى للجسم

الانقسام على تقدير الاشارة قصدا





صورة الخط

هذا يساره

هذا يمينه

بل الكل بتبعية الجسم بعضها بلاواسطة وبعضها بالواسطة فيكون الاشارة الى الجسم فقط قصدا وبالذات والى غيره من السطح والخط والنقطة انما هى بالتبع

تم

وقعت الاشارة الى النقطة قصدا والى الخط تبعا يصدق الاتحاد فى الاشارة بين النقطة والخط ولايخفى عليك ان مايفهم من هذا التقرير انما هو الاتحاد فى الاشارة بين الخط والنقطة التى وصل الامتداد اليها لاالنقطة التى هى نهاية الخط فلا يصدق الاتحاد فى الاشارة بينها وبين الخط لان الخط بتبعية الاشارة الى النقطة التى وصل الامتداد اليها يكون مشارا اليه مع عدم الاشارة الى تلك النقطة اللهم الا ان يراد ان الاشارة بالذات الى احدهما عين الاشارة الى الآخر بالتبع اوعينها فى الجملة (والتحقيق ان الاشارة الحسية القصدية لايمكن الى الاطراف فان الحق كما يفهم من اشارات الحكماء لاسيما الشيخ فى الشفاء ان المتحقق فى الخارج ليس الا الجسم وهو امر واحد اذا لاحظ احد ظاهره فقط ولو لوحظ من حيث النهاية فهو السطح وكذا حال الخط والنقطة فوجود هذه الامور تخييلى ومايشار اليه قصدا بالاشارة الحسية يلزم ان لايكون كذلك تأمل (قوله ينطبق السطح الذى هو طرفه) لايلزم ان يكون طرف الامتداد الجسمى سطحا بل يجوز ان يكون خطا او ان يكون نقطة والظاهر ان وصفه بما ذكر بناء على انه الظ الغالب بل يجوز ان يكون السطح المشار اليه بحيث لايجوز ان يخرج من المشير امتداد ينطبق طرفه عليه كسطح الفلك وكذا نقول فيما بعد ذلك (قوله او امتداد جسمى ينطبق السطح الذى هو طرفه) قد يكون طرف الامتداد الجسمى نقطة وقد يكون خطا وقد يكون سطحا لكن غير صالح للانطباق على سطح الجسم المشار اليه (قوله ويمكن ان يتكلف) اقول لايخفى عليك انه مع هذا التكلف يرد عليه انه يصدق التعريف على مجموع المادة والصورة التى هى الكل بالنسبة الى كل جزء من جزئيها ويندفع بذلك التكلف انتقاض التعريف باختصاص الهيولى بالصورة والجسم بالمكان والمكان بالجسم والنار بالجمر والماء فى الورد (لكن يرد انه لوكان هذا معنى الحلول لاحاجة بعدما تقرر معنى الحلول الى اثبات ان الصورة لاتتجرد عن الهيولى وان العرض لاينتقل عن الموضوع مع انهم تحملوا مؤنة اثباتها واتوا بمقدمات يشكل اتمامها ونحن اغنيناك عن ارتكاب هذا التكلف فتذكر (وقوله بعينه يفيد ان عدم الاحتياج بنوعه لاينافى الاختصاص اذ العرض لايحتاج بنوعه الى موضوعه المعين بل احتياجه اليه بشخصه (وقوله نظرا الى ذاته يفيد ان المعتبر فى الحلول احتياج الحال مع قطع النظر عن سائر القيود فيخرج المتداخلان فانهما مع قيد التداخل والحيثية يحتاج كل واحد منهما الى الآخر وايضا هذا القيد مشعر بلزوم كون منشاء المعية

وهو الصورة الاولى [illegible]

وهو قوله فان الاشارة الخ

التى نهاية الخط

اى فى وقت من الاوقات

اى ظاهر الجسم فقط من

ط

ع

اى لايكون من الامور التخييلية

كما فى المخروط

فى المثلث

كما اذا كان الجسم المشار اليه فلكا

اى فى حلول الحال فى المحل

الخط لايجب ان يكون منطبقا عليه بل الاشارة اليه قد تكون امتدادا خطيا وقد تكون امتدادا سطحيا

تم

اى السطح والخط والنقطة تخييل العقل لانفس الامر فيكون اعتباريا

تم

تقييد القيود

يعنى لو لوحظ السطح من حيث النهاية فهو الخط ولو لوحظ الخط من حيث النهاية فهو النقطة

اى الشى بقوله ينطبق السطح الذى الخ

لان اختصاص المذكور موجود فى المجموع بالنسبة الى كل واحد من اجزائه فلا يكون مانعا

تم

لا بالاصالة ولا بالتبعية

بان يكون المشار اليه جسما على هيئة المخروط

غير خارج عن الذات حتى لاينتقض بسطوح الافلاك الممتنع تحقق كل واحد منها بشخصه بدون مايماسه (قال الشارح فى الحاشية بعينه اى بحسب شخصه وهذا مبنى على ماذهبوا اليه من ان تشخص الصورة بالهيولى و تشخص العرض بالموضوع وفائدة هذا القيد اخراج سطوح الافلاك المماسة فانه لايمكن مفارقة بعضها عن بعض لكن لابواسطة ان تشخصه موقوف عليه بل لامتناع الخرق والالتيام وانت تعلم انه لايفهم منه فائدة قوله نظرا الى ذاته (و يمكن ان يقال معنى الاختصاص كونه بحيث يمتنع ان يوجد بدون الحصول فيه سواء كانا جوهرين اوعرضين اومختلفين وليس فيه ذلك التكلف و يخرج السطوح المنطبقة بعضها على بعض (قوله وقد قيل معنى حلول الشئ) فى الشئ على هذا التعريف لايلزم ان يكون المحل حالا (قوله تحقيقا كحلول الاعراض آه) يحتمل ان يكون قوله تحقيقا اوتقديرا تفصيلا للاشارة الحسية وان يكون تفصيلا للاتحاد (وعلى التقديرين يرد ان المكان بمعنى البعد المجرد الموجود لايقبل الاشارة الحسية تحقيقا لتجرده وعلى تقدير ان يكون مشارا اليه بالاشارة الحسية لايتحد مع الجسم فيها بل على هذا التقدير يصير مادية ولايبقى مكانا (وايضا ان كثيرا من اعراض الاجسام لايقبل الاشارة التحقيقية ولا الاتحاد مع المحل فيها كالسكون والاصوات والطعوم مثلا الا ان يكتفى بكون الاتحاد او الاشارة تحقيقيا كون محلها قابلة للاشارة بالذات (قوله وهذا التعريف صادق عليه) فيه انه يجوز ان يكون هذا التعريف المذكور لحلول الصورة والعرض (والحاصل ان حلولهما كونهما حاصلين فيه بحيث آه (قوله اما اذا كان المكان آه) ان فى المكان مذاهب كثيرة لكن المشهور المعول عليه عند الجمهور مذهب المشائين والاشراقيين واشار بان التعريف صادق على المكان باى مذهب اريد واشار اولا الى مذهب الاشراقيين لان جريان النقض فيه اظهر و يمكن ان يقال المراد بقوله حاصلا فيه ان حصوله مقيد بكونه فيه فلانقض صح (قوله فلان الاشارة آه) لو كان هذا الدليل حقا يلزم من الاشارة الى اى جسم كان الاشارة الى سطح الفلك الاعظم لان الاشارة الى ذلك الجسم اشارة الى سطحه والاشارة الى سطحه اشارة الى السطح الذى هو مكانه والاشارة الى هذا السطح اشارة الى الجسم الذى هذا السطح نهايته حتى ينتهى الى نهاية الاجسام والسطوح والحل ان قوله الاشارة الى سطحه اشارة الى السطح الذى هو مكانه غير مسلم وقوله لانطباقه عليه غير مثبت له لان مجرد الانطباق

كالبياض والجسم

اى المحل

كالسطوح والخطوط

ط

اى عن المادة وشرط كون

عل

اى المعتمد عليه

من المشهورين

كالهيولى
والصورة

ط
اى على الشئ ودعواه عدم مانعية
التعريف لصدقه على حلول الجسم
فى المكان فالمحشى يمنع هذا الدعوى
آه

عل
عطف على قوله يرد ان المكان
لكنه نقض على التعريف بعدم
الجامعية وقوله يرد ان المكان الخ
منع لقوله وهذا التعريف صادق
عليه
اه سلكوتى

اى فى مادة
الموضوع
فى صدق هذا على الصورة
لان حصول الصورة ووجودها
ليس موقوفا على الهيولى بل
ط الامر بالعكس
لان الجسم غير مقيد بكونه حاصلا
فى المكان المخصوص تم

ان الاشارة
الحسية تحققا
كون المشار اليه
او المحل مرئيا
وهو مستلزم
لكونه ماديا
م م م

لايستلزم اتحاد الاشارة لان الاشارة تميز من العقل ولايلزم من تميزه و تعيينه شيئا تميز ماينطبق عليه لابالذات ولا بالتبعية كما لايخفى (قوله من ظاهر كلامه) اقول كانه يتبع الامام فى نفى وجود الاعراض الغير السارية كالاطراف وغيرها من الوحدة والاضافات وح لايتصور الاعتراض بالاطراف وغيرها ولايخفى عليك ان قوله مختصا به مستدرك الا ان يقال فائدته اخراج مثل الماء الذى فى الطين والورد اذ المراد بالاختصاص كونه بحيث لايتحقق بدونه نظرا الى ذاته كما مر (قوله و يرد عليه) وايضا يرد عليه انه لايصدق على حلول الهيئة التى هى الزاوية الغير المرتسمة فى السطح بل على حلول الصفات فى المجردات وقد يشكل فى حلول الاطراف بانا نعلم بداهة ان الحال فى شئ لابدله من المعية مع جزء من اجزائه او مجموعه من حيث هو مجموع وليست الاطراف متصفة بشئ منهما لانه ليس للمقادير اجزاء بالفعل والاجزاء الفرضية ليس شئ منها محلا للطرف لان كل جزء من السطح مثلا سطح وليس الخط مع شئ من السطح والا لانقسم بانقسامه واما عدم معيته بالنسبة الى المجموع فلان المجموع ينعدم بالانقسام فيلزم انعدام امر وحدوث امر آخر مع انا نعلم انه ليس كذلك بالبداهة والحق انها حالة فى المجموع ومقارنة له و ينعدم بانعدامه والبداهة شاهدة ببقائها بداهة الوهم (قوله يصير احد المتعلقين نعتا للآخر) ان اريد بهذا الاختصاص انه بحيث يصح حمله مواطئة فلا يصدق على حلول البياض بالنسبة الى الجسم مثلا وعلى حلول الاطراف وان اريد به انه يصير محمولا عليه ولو بواسطة ذو فلا يخفى انه يصدق على الهيولى بالنسبة الى الصورة فانه يصدق صورة ذات هيولى و يصدق على الحال بالنسبة الى صاحبه بل على المعروض بالنسبة الى عارضه ثم اقول لايخفى على البصير ان الصورة الجزئية المرتسمة فى الخيال لها اختصاص ناعت بالنسبة الى النفس الناطقة اذ لها تعلق مصحح لان يقال ان النفس عالمة بها مع انها ليست حالة فيها ثم اقول المراد بالناعت امامايوجب نعتا بالذات اومايوجب نعتا بالعرض وعلى الاول يلزم ان يكون اللون والضوء بالنسبة الى الجسم الذى سطحه اتصف باللون والضوء اولا و بالذات غير حالة وعلى الثانى يلزم ان يكون الامور الخارجية التى صورها عند العقل حاصلة حالة فيها اذ هى معلومة بالعرض ولها تعلق بالنفس مصحح لان يقال النفس عالمة بها بالعرض (قوله اقول ههنا بحث آه) فى بحثه بحث لانا لانم تحقق ذلك التعلق الذى بين البياض والجسم بين الفلك والكوكب

جواب عن ايراد هش

اى من المعية مع جزء من اجزائه او مجموعه

حتى يكون الطرف معها

اى الاطراف

اى مختص لا سارية فيه

كملتقى القطعتين فى السطح
ان عبر عنها بالهيئة فتدبر

الزاوية تحصل
من تلاقى الخطين
تم

بانه بقاء الحال ذو
صاحب

والجسم ومكانه فانا وان لم نعلم ماهية اختصاص البياض بالجسم لكن نعلم بداهة عدم تحقق ذلك التعلق الحاصل له بين الجسم ومكانه والفلك وكوكبه (والحاصل ان تصور الاختصاص الذى يكون للنعت بالنسبة الى المنعوت بديهى بوجه ممتاز عن غيره فان العقل يجد للاوصاف اختصاصا خاصا لموصوفاتها لايشاركها فيه غيرها ويفرق بالبداهة بين ذلك الاختصاص والانحاء الاخر من الاختصاصات (قوله لانه قديطلق على الجسم الذى آه) الاولى ان يقال على الاجسام التى يتركب منها ليطابق المثال وقديطلق ايضا على الماهية النوعية من جسم يتركب من افرادها جسم آخر كالخشب مثلا بالنسبة الى السرير (قوله فان قلت آه) يحتمل ان يكون السؤال اعتراضا على المصنف بان ذكر تلك المباحث ههنا غير مناسب لانها من الالهى ويمكن ان لايكون ايرادا بل طلبا للنكتة على ايرادها ههنا وقد يقال على الاول كونها من الالهى لايوجب ان يكون ايرادها ههنا غير مناسب لجواز ان يكون تلك المباحث من المسائل المشتركة التى يكون من الالهى من حيثية ومن الطبيعى من حيثية اخرى وعلى الثانى ان النكتة فى ايرادها يجوز ان يكون ذلك وكلاهما بعيد (قوله فان البحث هناك اما عن وجود المادة آه) فيه ان البحث من الوجود كيف يكون من المسائل المطلوبة فان الوجود ليس عرضا ذاتيا للشىء ولذا قيل الهيولى موجود من المسائل المقلوبة والمراد به بعض الموجود هيولى ويمكن توجيه قول صاحب المحاكمات بان المراد بما قال فان البحث هناك اما عن وجود المادة آه ليس المراد ان الوجود وغيره موضوعات لتلك المباحث بل المراد انها محمولات فان البحث لو اسند الى الموضوع يراد غالبا انه يحمل احواله عليه ولو اسند الى الاحوال كما ذكره يراد انها يحمل عليه وقوله ولكل من ذلك غنى عن المادة اى فى جهة البحث يعنى ان لادخل للمادة فى جهة البحث وليس البحث بوجه يكون الاشتمال على المادة منظورا فيه وعلى هذا لايكون قوله مخالفا للمشهور الذى عليه الجمهور كما ظنه الش لكن ماقال فى توجيه انها من الالهى انما يتم لو كان المراد من المادة فى تعريف اقسام الحكمة هو الهيولى لا اعم منها وكذا ماقال الش وفيه مافيه (قوله مثل الماء والنار) فقد يقال فى كون النار من الاجسام القابلة للانفكاك نظر اذ طبيعتها يابسة واليبوسة تقتضى صعوبة التشكل بالاشكال ولايبعد ان يقال ان المراد بها ماهى عندنا وهى رطبة لاختلاطها بالهواء فان قيل قدمنع قولهم ان النار حارة بالطبع مستندا بانه يجوز

(ان يكون)

ای انواع اخر

ای الهیولی والصورة

ای کون تلک المباحث من المسائل المشترکة

ای من جهة ان الهیولی والصورة لایفتقران الی المادة کالالهی

ای من جهة ان الجسم الطبیعی یترکب من الهیولی والصورة

ای یلزم دنشخص

اشارة الی ضعفه لان عبارة فان قلت الحکم للسؤال عاکیا

یعنی فی التوجیهین بحیث لان المادة المأخوذة فی تعریف الاجسام اعم من الهیولی فافهم

لانه قد سبق فی حاشیة قوله وهو ما لایفتقر فی الوجود الخارجی والتعقل الی المادة انه المراد بالمادة اعم من الهیولی والموضوع لدفع الانتقاض بالعدد فارجع تعرف محی الدین

التالیة تحریر جواب عن النقض المذکور من دلیل المعارضة [illegible]

ان يكون النار التى عندنا كذلك لاختلاطها بالهواء الحار دون التى ليست عندنا (ويجاب بانه خروج عن الانصاف فكيف لو قيل هذا الجواب فى دفع منع الرطوبة ليس خروجا عن الانصاف ولو قيل ثمه يكون خروجا عنه قلنا لانه لو كانت الحرارة ليست طبيعة للنار بل مكتسبة من الهواء لكان الهواء الذى اكتسبت النار الحرارة منه احر منها هذا خلف اقول فى هذا الكلام انظار (اما اولا فلان صعوبة التشكل بالاشكال لايوجب عدم قبول الانفكاك غايته ان يوجب صعوبته مع ان قبولها الانفكاك معلوم بالمشاهدة (واما ثانيا فلان الكلام فى قابليتها للانفكاك فليمنع المانع لو كان مترددا فيها وليس الكلام فى رطوبتها وقبولها الانفكاك لايتوقف على رطوبتها (واما ثالثا فلان قوله لكان الهواء الذى اكتسبت آه غير مسلم اذ اليبوسة حافظة للحرارة فيجوز ان يكون بسبب اليبس الطبيعى احر مما اكتسبت الحرارة منه كما ان الاجسام المتطرقة تكتسب الحرارة من شعاع الشمس ويكون احر منها (قوله والالزم آه) اقول حاصل مقصود المتن ان بعض الاجسام القابلة للانفكاك متصل واحد والا اى وان لم تكن تلك الجزئية صادقة لزم الجزء لان نقيضها صادق وهو لاشىء من الاجسام بمتصل واحد وهذا يستلزم ان يكون لكل جسم مفاصل ولما كان انه لابد من الانتهاء فيلزم الجزء اوما فى حكمه (قوله وهو مع آه) لان كل كثرة يلزم ان يكون الواحد موجودا فيها لان البسيط مبدأ المركب وهذا الحكم بديهى كما ادعاه الشيخ فى الاشارات فلا يلتفت الى ماقيل ان القدر الضرورى ان المركب لابد له من اجزاء يتقوم بها (واما انتهاؤه الى ماليس بمركب فليس بينا بنفسه والكثرة لابد فيها من الواحد العددى لامن الواحد الحقيقى لجواز اشتماله على آحاد اخر وهكذا فانه مكابرة غير مسموعة (قوله لانه يستلزم آه) وايضا انه يستلزم عدم جواز قطعه فى الزمان المتناهى ولايخفى ايضا انه لذلك القائل ان يقول الزمان ايضا غير متناهى الاجزاء فيجوز ان يقطع فى زمان متناهى الامتداد غير متناهى الاجزاء هذا الجسم الغير المتناهى الاجزاء المتناهى الامتداد لان ذلك الزمان المتناهى الامتداد مركب من اجزاء غير متناهية ولايخفى عليك انه يرد على الوجه الاول ان ذلك الاستلزام مم لانه على ذلك التقدير تكون الاجزاء الغير المتناهى متناقصة والتركب من الاجزاء الغير المتناهية المتناقصة لا يستلزم ماذكر (قوله اذ ليس معنى كلامهم آه) ههنا بحث اذ لو لم يمكن خروج تلك الانقسامات الى الفعل فالانقسامات الممكنة الخروج يكون متناهية فلابد من ان ينتهى الانقسام الى مرتبة

ای قوله لا یبعد ان یقال

انتهی کلام قد یقال

ای فی قوله وقد یقال الی اقول

ای الجسم

ای بان یکون الاقسام فی التقسیم الثانی مثل الاقسام فی التقسیم الاول وهکذا الی غیر النهایة لا انقص منها ولا ازید مثلا اذا اخذنا من قسم مقدار زراع الی غیر ان ینتهی دعم هذا القیس فیلکن من المصلح اذلا

لا یمکن الانقسام بعدها مع انا فرضنا انها غیر متناهیة والجواب ان خروج کل واحد من تلك الانقسامات ممکن و لا یلزم منه المحذور بل المحذور یلزم من خروج جمیع الانقسامات و هو مح و لا یلزم منه خلاف مفروض علی ان المفروض قبوله للانقسامات الغیر المتناهیة الفرضیة لا الخارجیة و لا الوهمیة ایضا فان الانقسامات الخارجیة و الوهمیة الحاصلة من تقسیمات متناهیة یمکن خروج جمیعها الی الفعل واما الفرضیة فهی غیر متناهیة لان العقل یقدر علی فرض الانقسامات الغیر المتناهیة و ملاحظة جمیعها اجمالا و فیه ان الحکم بانه قابل للانقسامات الفرضیة یستلزم ان یکون ذوات الاقسام موجودة فی نفس الامر ولما کانت انقساماته المفروضة غیر متناهیة و ذواتها موجودة فیحصل منها مقدار غیر متناه ضرورة ان مجموع المقادیر الغیر المتناهیة غیر متناه (قیل المقادیر الغیر المتناهیة اذا کانت متساویة او متزایدة کان مجموعها غیر متناه بالضرورة و اما اذا کانت متناقصة فلا الا یری ان انصاف الذراع المتداخلة الغیر المتناهیة بمعنی نصفه و نصف نصفه وهکذا لو فرضت موجودة لم یحصل منها الا الذراع والجسم انما یقبل الانقسام الی اجزاء غیر متناهیة متناقصة بمعنی انه لاینتهی تجزیته الی حد لایمکن للعقل تجزیته فتلك الاجزاء متناقصة علی الولاء و اما فرض انقسامه الی اجزاء غیر متناهیة متساویة ممتنع بداهة فضلا عن المتزاید (قال استادنا سید الحکماء لازال فی نصرة الحق منصورا انه وقع هذا البحث بینی وبین هذا القائل فی مجلس بعض من السلاطین فاتی القائل بذلك الجواب فقلت الامتداد المنقسم الی الاجزاء المتناقصة الی غیر النهایة بعینها منقسم الی الاجزاء المتزایدة من الطرف الآخر فالزم واسکت و اقول للقائل ان یقول انما یلزم الانقسام الی الاجزاء المتزایدة من الطرف الآخر لو کان هناك جزأ هو انقص الاجزاء ثم ازید منه وهکذا الی غیر النهایة ولا یخفی انه لایوجد هنا جزء هو انقص الاجزاء بل کل جزء یلاحظ یوجد جزء آخر انقص منه نعم یلزم وجود الاجزاء الغیر المتناهیة المتزایدة لان التناقص و التزاید متضایفان فکلما تحقق جزء ناقص لزم تحقق جزء زائد فی مقابلته فلو تحققت الاجزاء المتناقصة الغیر المتناهیة لزم ان یکون الاجزاء المتزایدة الغیر المتناهیة محققة ایضا و یمکن منع استحالته فان ما نعلم بطلانه بداهة انقسام الشیٔ الی الاجزاء المتزایدة بان کان جزأ هو انقص ثم ازید منه وهکذا الی غیر النهایة کامر لامجرد الاجزاء المتزایدة فانه لازم للاجزاء المتناقصة الغیر المتناهیة و من یمنع استحالتها یمنع استحالة

(هذه)

وهو جلال الدین

ای فی طرف الناقص

لانه لانهایة

ای نعم یرد علی القائل

والازم وجود احد المتضایفین بدون الاخیر

دخول الجزء فی الکل

متناه کتقدیر امتداده متناه فیما اضافه امتداد اغیر

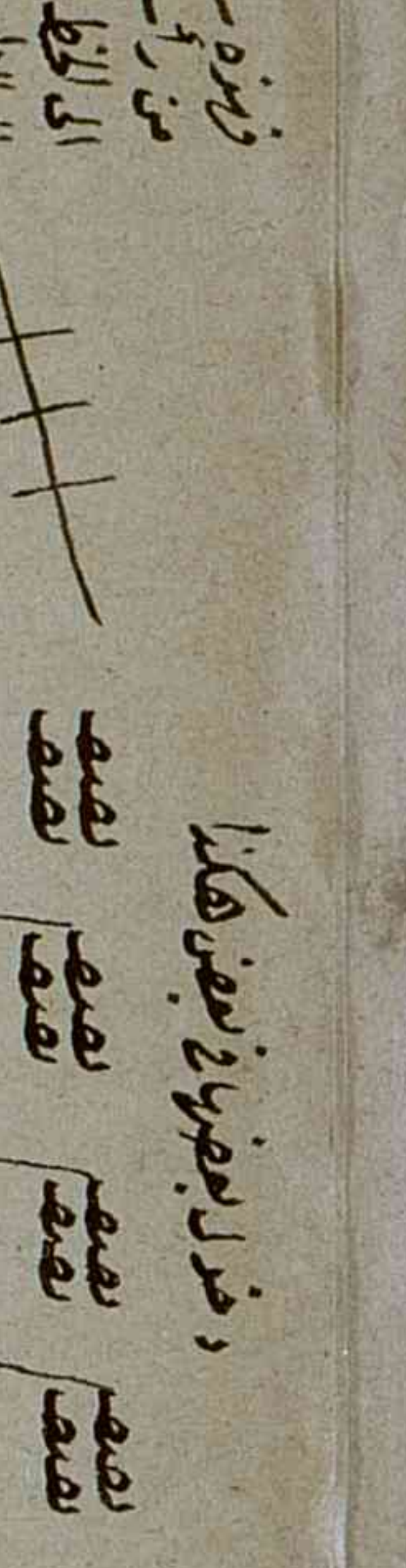
ذلك الانقسام

یوجد انقص الاجزاء

انه یلزم ذلك

وهو میر غیاث الدین منصور

المراد بالقائل الرئیس العلماء مولانا جلال الدین محمد الدوانی



هذه ایضا لکن لایخفی علیك جریان برهان التضایف هنا فانا نقول نأخذ الجزء الذی هو ازید الاجزاء الی غیر النهایة و نجد بعده فی مقابلة کل زائد ناقص فلابد ان یکون فی مقابلة ازید الاجزاء جزأ هو انقص الاجزاء والالزم وجود احد المتضایفین بدون الآخر (قوله بل المراد) هذا احد اطلاقی لفظ غیر المتناهی وغیر المتناهی بهذا المعنی لاینسب الی جزء آخر بانه مساو او ازید او انقص فلا یرد مایتوهم من ان الجسم لو کان قابلا لانقسامات غیر متناهیة والزمان ایضا کذلك فاذا وقعت حرکة متحرکتین مختلفتین بسرعة وبطوء فی زمان فلاشبهة فی ان لکل منهما فی کل آن یفرض فی الزمان حدا من حدود المسافة و آنیا فی ذلك الحد فهذه الحدود مساویة للآنات المفروضة فیلزم تساوی الحرکتین مع فرض احتلافهما بسرعة و بطوء (قوله کیف لا وقد قال ذیمقراطیس ان مبادی الاجسام آه) و قد رد الشیخ الرئیس فی الاشارات علی ذیمقراطیس بان القسمة مطلقا تحدث فی المقسوم اثنینیة تساوی طباع کل منهما طباع المجموع و طباع الجزء الخارج الموافق له فی الماهیة فهناك اربعة اجزاء متحدة فی الماهیة اثنان متصلان فی جزء واحد واثنان منفصلان احدهما ذلك الجزء المفروض فیه المتصلان والآخر جزء آخر فیجوز علی المتصلین مایجوز علی المنفصلین من الانفصال وعلی المنفصلین مایجوز علی المتصلین من الاتصال ومانع الانفصال فی المتصلین لایجوز ان یکون الماهیة ولالازمها لتماثل الاجزاء بل یکون عارضا مفارقا وامتناع الانفکاك لعارض مفارق لاینافی القبول الذاتی وهو المراد ههنا هذا ولاشبهة ان تماثل الاجزاء مم ولو بنی الکلام علی تسلیم الخصم یکون جدلا خارجا عن الحکمة ولایعتداذ لقائل ان یقول لم لایجوز ان لایکون الاجسام کذلك وقد یقال فی تقویة ذیمقراطیس ان عروض الکثرة للشیٔ علی وجهین احدهما ان یکون فی ابتداء الخلقة کثیرا و الثانی ان یکون فی ابتداء الخلقة واحدا ثم عرضت الکثرة والاول بحسب التحقق اعم من عروض الانفکاك والانفصال فلا یلزم من جواز عروض الکثرة للطبیعة جواز عروض الانفکاك لها وماعرض الجزئین المنفصلین لیس الا انهما فی ابتداء الخلقة امران ومایتفرع علی تماثلهما فی الماهیة لیس الاجواز کون المتصلین ایضا کذلك ای امکان کونهما امرین فی ابتداء الخلقة ولایلزم من ذلك جواز کونهما معروضین للانفکاك بعد کونهما متصلا وخلقتهما موجودا واحدا فیجوز ان یقول ذیمقراطیس

هذا اذا عرفت التمهید فیجوز

فانا نقول نترك ونأخذه بعده

والآخر من الاطلاقین هو مایکون بحیث ایة جملة اخذت منه وجدت الباقی فاضلا علیها کصوی

والآن هی حالة تحصل للشیٔ بسبب حصوله فی المکان

یعنی ماهو بمجرد فرض الوهم العقل کلیا او بمجرد نوهم جزئیا او بمجردها بل بسبب الفرضیین قارین او غیر قارین تحدث اثنینیة الخ

فی المقسوم بسبب القسمة الوهمیة والفرضیة

بالعکس

کضعف الصلابة مثلا

قوله ولاشبهة الخ هذه مناقضة علی کلام الشارح ٤٦ ب

ولایفید لسیم الی اثبات المدعی

ثم عرض الوحدة کماء الینبوع حیث فارا وفی فوره فانه کثیرة ثم یعرض الوحدة حیث نسمیه ماء واحدا

ای امکان کونه کثیرا فی ابتداء الخلقة کالانسان الواحد و حاصله ان من شانه ان یخلق کثیرا وان اتفق خلقا واحدا والظاهر ان هذا اعم من عروض الانفکاك بالفعل لجواز ان لایخلق کثیرا لکن بقی کونه کثیرا بالقوة ولم ان یخرج الی الفعل

ای الوهمیة والفرضیة

ای مفروضان فی جزء

ای خارج موافق فی الماهیة

والالزم انفصال المتصلین

وکذا الانفصال

فیلزم من ذلك ان یکون کل من الاجسام الصغار قابلة للانفکاك

عبارة عن الکثرة

کالمنفصلین

لجواز ان لایکون بعضها مماثلا لبعض

ان ذات تلك الاجسام المتصلة ينافی الانفكاك ولاينافی الكثرة بان يكون فی ابتداء الخلقة كثيرة كما ان طبيعة الانسان لاتقبل ان ينقسم انسان واحد الی انسانين ولايأبی عن الكثرة فی ابتداء الخلقة وانت خبير بان تجويز كون ذات ذينك المتصلين امرين فی ابتداء الخلقة مستلزم لتجويز كون المتصل الواحد بالفعل المشتمل علی الجزئين الفرضيين امرين متعددين وكون الشیٔ الواحد متعددا متكثرا لايستقيم الابالانفصال وقوله والاول اعم بحسب التحقق من عروض الانفكاك اذا كان عروض الكثرة لمعروض الوحدة بعينه ❊ والمثال المذكور منظور فيه اذالنطفة المصورة بصورة الانسان يجوز قبل تصورها بصورتها تصورها بصورة انسانين والانسان الواحد ای ماهو معروض الوحدة لايجوز ان يصير متكثرة بان يتصور بصورة انسانين (وقد يجاب عن اصل الايراد بانه لاشك ان الامتداد الجسمی من حيث هو طبيعة نوعية فلا يختلف مقتضاها فی الاشخاص فامتداد البسيط الواحد الذی هو منقسم وهما وفرضا لافعلا كامتداد المجموع الحاصل من ذلك الجسم الواحد وجسم آخر فيقتضی كل منهما ما يقتضی الآخر (قيل لانم وجود الامتداد فی المتصل المذكور فان الامتداد يستلزم وجود الخط بالفعل فيه ويلزم منه قبول الانقسام بالفعل هف (وان سلم وجود الامتداد فيه فلانم ان ذلك الامتداد مع وصف كونه غير قابل للقسمة بالفعل متحد فی الماهية لامتداد المجموع المنقسم بالفعل هذا ثم التماثل والتساوی والتخالف وغير ذلك انما يتفرع علی الاثنينية بحسب الواقع لاعلی الاثنينية المتوهمة فان الشیٔ مالم يتعين ولم يتميز فی نفس الامر يمتنع الحكم عليه بانه مماثل اومساو لغيره اوغير ذلك وليس ههنا جزأن بحسب نفس الامر حتی يكونا متماثلين اومتساويين فی الحقيقة ولايلزم من الاثنينية المتوهمة او المفروضة الا التماثل المتوهم او المفروض ولايترتب عليه المقصود انتهی ولايخفی فساده (اما اولا فلان وجود الامتداد لايستلزم وجود الخط بالفعل لان المراد بالامتداد مايقبل القسمة الوهمية بوجه ما (واما ثانيا فلان الكلام فی تساوی الامر الممتد فی الجهات الثلاث المشاهد فی بادی النظر الذی هو المراد بالصورة الجسمية فی افراده لانه طبيعة نوعية والوصف خارج عنها (واما ثالثا فلان الاثنينية واقعة بين المتصل والمنفصل ونحو الكلام فيهما والحق انه لافساد فی ذلك الجواب بعد تسليم نوعية الجسمية وسيأتی الكلام فيها انشاءالله تعالی (قوله ليس له وجه ظاهر) توجيه

ای الجسم البسيط الذی ينتهی اليه التقسيم

هذا منع لكبری دليل المجيب

وهو كون بعض الاجسام القابلة للانفكاك متصلا واحدا فی نفسه

ای وصف كونه غير قابل القسمة

ای الجواب الذی عن اصل الايراد

وهو قول الشارح وههنا بحث الخ باثبات المقدمة الممنوعة علی وجه يلزم منه بطلان كلام ديمقراطيس

هو مبداء جواهر الاجسام عند ديمقراطيس

قوله ثم التماثل هذا منع للتماثل المفهوم من قول المجيب كامتداد المجموع

هذا القول ان يقال المراد بالجسم المبحوث عنه ههنا هو الجسم المفرد اذ فيه الاختلاف وعبارة المصنف والالزم الجزء مشيرة اليه فانه لم يتعرض لكون الاجزاء اجساما (قوله يطرأ عليه الانفصال) فسره بذلك لئلا يتوهم تنافيه لما سيجیٔ من ان الصورة لايجوز ان تكون قابلة للانفصال اذ القبول فی كل موضع بمعنی آخر (قوله لان الاتصال لازم للمقدار آه) قد يقال الاتصال والانفصال ليسا الامن عوارض الصورة الجسمية وانعدام ذات الجسم ای الصورة الجسمية عند الانفصال مم فانه يجوز ان لايكون الجسم فی حد ذاته متصلا ولامنفصلا كما ذكره الاشراقيون فلايلزم من الانفصال عدم ذات ذلك المتصل بل يلزم زوال وصف الاتصال واقول فی اثبات اتصال الجسم تقوية لمذهب المشائيين ان افراد الجوهر لذواتها مستغنية عن الموضوع لان العقل اذا لاحظها بذواتها من غير اعتبار امر خارج عنها يحكم بانها ليست من احوال شیٔ والمجردات مشاركة للاجسام فی هذا المعنی والاجسام بالذات مباينة لذوات المجردات فلابد فی الجسم من مميز ذاتی بينهما وليس ذلك الاقبول الابعاد اذ التحيز والتمكن وامثالهما مما يؤخذ من الخارج لايصلح للتمييز الذاتی فالمميز الذاتی هو قبول الابعاد فالقابل للابعاد فصل الجسم والاتصال من لوازمه فبزوال الاتصال يزول ملزومه وهو الصورة بقی ههنا بحث وهو ان غاية ماذكرنا لزوم الاتصال لذات الجسم لكن التفريق لايوجب زوال مطلق الاتصال بل به يزول وحدته فهی وصفه والحق ان يقال ان الجسم المتصل الواحد حال الاتصال متصف بوحدة الوجود والذات والتعين واجزاؤه ليست الافرضية محضة فالهويتان الحاصلتان بعد التفريق لايجوز كونهما موجودتين حال الاتصال مع تعينهما ولابدونه اذ الوجود لايكون بلا تعين فتعين حدوثهما بعد التفريق وحدوثهما من كتم العدم خلاف البداهة فلا بد من امر آخر (قوله والقابل ومايلزمه يجب وجوده مع المقبول) فيه انه لاحاجة الی اثبات تلك المقدمة فی المق اذيكفی ان يقال الاتصال لازم فلو قبل الانفصال ای اتصف به يلزم اجتماعهما والمقدمة المذكورة جواب لمقدر كان سائلا يمنع اجتماعهما ويقول لايجوز ان ينعدم القابل حين قبول الانفصال وانت تعلم انه لاوجه لهذا المنع اذلاشبهة فی وجود قابل الانفصال اذالجسم بعد الانفصال موجود كما كان موجودا قبله والكلام فی ان ذلك الموجود ليس متصلا (قوله اذا كان المقبول وجوديا اوعدم ملكة) فيه ان قابل

ای القبول

انه لايتوهم المنافات علی ذلك التفسير اذ القبول فی كل موضع بمعنی غير ما به فی الموضع الآخر

فانهم يقولون بان الجسم عبارة عن الصورة الجسمية ولايتصف فی حد ذاته بالاتصال والانفصال بل يعرضه كل منهما دائما علی سبيل البدلية فعند عروض الاتصال يزول الانفصال وبالعكس

ای التميز

حتی يلزم المحذور من وجود المقبول بدون القابل بل هو مح

وهو اثبات الهيولی او اثبات اجتماع الاتصال والانفصال
محمود

ای العدم المكتوم ومحض العدم

حاصله ان هذا المنع مكابرة لكونه منعا لبديهی

السلب المطلق بمعنى المتصف به ايضا يجب ان يكون موجودا اذ لا فرق بين سائر الموجبات والسالبة المحمول من اقتضاء وجود الموضوع كما حققه الشيخ في الشفاء (قوله لا اشعار في هذا الكلام الى ان الهيولى جوهر محل للصورة) اقول لما ثبت اتصال الجسم وانعدام المتصل الجوهري من غير انعدام الجسم بالمرة علم بقاء امر جوهري يجب ان يكون محلا للصورة لان الباقي لو كان عرضا لايجوز قيامه بالجسمية التي انعدمت مع بقائه فيقوم بجوهر او بما ينتهي اليه فذلك الجوهر باق بعد الانفصال ومنع كونه جزأ الجسم مكابرة وايضا البداهة شاهدة ببقاء امر جوهري غير مباين وضعا للمتصل فلابد من حلول ذلك المتصل فيه اذ حلول شيء في ذلك المتصل ينافي بقاءه بدونه وحلولهما في الثالث وحلول الثالث فيهما مما لا دخل له من حصول ماهية الجسم اذ هي تحصل بمجرد الجوهرية والاتصال (قوله لكان تفريق الجسم اعداما بجسميته بالكلية) يتوجه عليه المنع بناء على ماذكره الاشراقيون كما عرفته وعرفت ما يتعلق به وذكر بعض المدققين ان الممتد في الجهات المحسوس الذي نسميه جسما ما لم ينقلب الى امر آخر ولم ينفصل منه شيء كان باقيا وان تبدل مقداره اما اذا انقلب او انفصل فلم يبق بداهة فانه واحد قبل الانفصال وبعده كثير نعم يحكم العقل بان ما كان ماء انقلب صار هواء وما كان متصلا صار منفصلا ولا يحكم بان الجسم المدرك المعين بعد الانقلاب والانفصال باق بابهامه بل يحكم بعدم بقائه بعدهما فالقول ببقاء الجسم بعد الانفصال غير مناسب نعم يصح القول ببقاء الهيولى في الحالين لابهامها وصيرورتها بالصورة الجسمية المائية ماء وبالصورة الواحدة والمتعددة واحدة ومتعددة والحكم ببقائها بعد الانقلاب والانفصال وهي في حد ذاتها شيء معين بالفعل مكابرة غير مسموعة وجوهريتها لا يوجب التعين اذ ذكر الشيخ في الهيات الشفاء ان معنى جوهريتها كونها امر الا في موضوع فالاثبات هو انها امر والباقي سلب ولا يلزم منه التعين لانه عام وفيه بحث اذ المنع المذكور لا يسقط بما ذكره ودعوى البداهة في محل النزاع غير مسموعة اذ النزاع في ان الجسم هل هو متصل في حد ذاته ام لا بل هو في ذاته قابل للانفصال والاتصال فيبقى بعد تفريق ذاته (قوله ولم يكن هذان القسمان موجودين فيه) يفهم من كلام بعض من اجلة الفضلاء ان اجزاء المتصل الواحد ليست معدومة صرفة بل لها نحو من الوجود الا انها ليس لها وجود منفرد عن الكل بل هي

الاتصال والانفصال ليسا الا من عوارض الصورة الجسمية تم

هذا رد على الشي

اى الصورة الجسمية

جواب لما

من العرض

اى الاشارة الجسية

اى امر جوهرى

اى من قوله وقد يقال

فيه لطافة

اى نوع

اى امر ثالث كالصورة النوعية مثلا

[illegible]

موجودة بوجوده (اقول فيه بحث اذ جزء المتصل لو كان موجودا بوجود الكل يلزم صدق حمله عليه وهو ظاهر البطلان (قوله فيكون ذلك الباقي بعينه موجباه) فان قلت البداهة شاهدة بان الماء الذي في الجب اذا تفرق في الكيزان مثلا كان هو ذلك الماء الذي كان اولا ولو لم يكن بشخصه باقيا بل الباقي هيولاه كيف يحكم بذلك قلت الهيولى مع الصورة المائية الواحدة ماء واحد بالعرض ومع الصورة المتعددة حال كون المياه في الكيزان صارت مياها متعددة بالعرض ايضا فلاجرم يصدق ان الماء الذي كان في الجب فهو ماء في الكيزان لكنه كان واحدا فيه وهو في الكيزان مياه متعددة (واعلم ان المتبادر من قوله فيكون ذلك الباقي بعينه آه ان المادة في حالتي الاتصال والانفصال شخص واحد وليس كذلك لان تشخص المادة بواسطة الصورة ويتبدل بتبدلها عندهم (فان قلت فعلى هذا يكون المادة المشخصة حادثة مع حدوث الصورة فلا بد لها من مادة اخرى ويتسلسل قلت المادة المشخصة حادثة بسبب حدوث تشخصها واما ذات المادة فيتوارد عليها التشخصات حادثة بحسب الصورة فان الحادث تشخصها وذاتها معروضة لها فلا يحتاج الى مادة اخرى (قوله مختصا به آه) غاية ما لزم من ذلك ان يصير المادة مع المتصل الواحد متصلا واحدا ومع المتعدد متعددا ولا يلزم من ذلك كون المادة محلا اذ قد يصير المحل حالا بالعرض وبالعكس مثلا معروض العدد يصير ذلك العدد بالعرض (قوله اقول فيه بحث آه) خلاصته منع الملازمة المستفادة من قوله اذا كان ذلك الشيء مع المتصل الواحد آه مستندا بانه انما يلزم منه كونه ناعتا اذا كان هو بعينه نعتا اذ معنى الناعت ذلك (ولقائل ان يقول المراد بالنعت اما ما هو محمول مواطأة واما ما هو بواسطة ذو او اعم من كل منهما ولا يصح الاول لخروج اكثر الاعراض ولا الثاني لدخول اكثر مما ليس حالا كالمال بالنسبة الى صاحبه وكذا الثالث (بل الحق ان المراد بالنعت ما يصير سببا قريبا لوصف المحمول كالسواد فانه سبب قريب بحمل الاسود على الجسم وليس المال كذلك بل التمول سبب لان يحمل المتمول على ذي المال وهو نسبة مخصوصة بينه وبين صاحبه وهذا المعنى محقق بين الصورة والهيولى (قوله نعوتا للثاني بالعرض آه) فيه ان من جملة نعوت الصورة كونها حالة في الهيولى وكونها غير قابلة للانفصال وكون الجسم معها بالفعل ولا يتصف الهيولى بها بالعرض (قوله مذهب المشائين) قيل هم طائفة

جواب عن المنع المذكور بابطال سنده وهو لكنه لم يكن وهو مطوى في قول المانع كقوة

من جانب الاشراقيين

اى المفروض

اى في الجب

بوحدة الصورة

اى عند المشائين

قديمة بالزمان معروض

لكنه لم يكن

من الحكماء يمشون فى ركاب افلاطون للتعليم والتحقيق ان للحكماء مسلكين فى تحصيل الحقايق الفكر والتصفية فالسالكون للمسلك الاول هم المشائيون لان طريقهم فى الوصول الى المذكور الفكر وهو الحركة الفكرية فكانهم يمشون فى طريقهم والسالكون للمسلك الثانى هم الاشراقيون لان التصفية موجبة لاشراق انوار المعرفة على قلوبهم الصافية (قوله قائم بذاته غير حال فى شئ آخر آه) استدلوا على ذلك بان الجسم المتصل اذا انفصل الى جسمين لايكون مادتهما واحدة شخصا اذ الواحد بالشخص لايكون فى مكانين وعلى تقدير تعددهما فان حدثت بعد الانفصال وانعدام ما كان قبله لزم التسلسل او وجوب سبق مادة على كل حادث وتلك المادة لحدوثها محتاجة الى اخرى وهكذا (وايضا لو انعدم الجوهر المتصل وانعدمت مادته بانعدامه يلزم انعدام الجسم بالمرة وهذا مع بطلانه لايستلزم مقصودهم وهو اثبات امر باق فى الحالتين (وان كانت موجودة قبل الانفصال اشتمل الجسم على مواد موجودة بالفعل غير متناهية الى حد تقف عنده فتكون غير متناهية بالفعل ايضا والا وقفت اذا وصل الانقسام الى ذلك الحد (والجواب ان الهيولى امر مبهم فى ذاتها قابلة للتعينات المختلفة بحلول الصورة المختلفة فيها فالحادث ليس الا تعينه وحدوث كل تعين مسبوق بالمادة المعينة قبل ذلك التعين (لايقال ابهام الهيولى ينافى كونها موجودة بالفعل اذ الموجود بالفعل متعين (لانا نقول ابهامها بمعنى انه ليس لها تعين مخصوص بل هى متعينة باحد التعينات وانما كان هذا بحسب الظاهر المشهور الموافق لجمهور الناقلين لما فهموا من كلام ارسطو (قوله ومن حيث قبوله الصورة النوعية) انهم لايريدون بها ما اراد بها المشائيون من الجواهر النوعية للاجسام بل امتياز الاجسام عندهم بالاعراض ويسمونها صورة نوعية (قوله ثبت ان يكون الاجسام كلها مركبة من الهيولى والصورة آه) هذا الحكم على سبيل المبالغة اى اذا ثبت ذلك فهذا كالثابت بناء على الدليل المذكور ونحن نثبت الهيولى فى جميع الاجسام بلا حاجة فيه الى ابطال مذهب ذيمقراطيس ولا الى دعوى الحصر بين الحاجة والغنى الذاتيين (وتقريره انا نعقل صور الاشياء على وجه لاتقبل التجزى لانها تحل فى النفس ط وانقسام الحال مستلزم لانقسام المحل فالصورة المتعقلة غير متجزية وهى فى الخارج تقبل التجزى لذاتها فلابد من ان يكون مقارنة فى الخارج بما يقبله بان يكون كل منهما جزأ من الجسم لان الجسم فى حد ذاته

ای صورة جسمية للاشياء

ط فان النفس لا تقبل التجزى فكذا الصورة»

(يقابله)

او النوعية (فيمكن ان يقال لانم انها لو كانت ماهية نوعية وكان الاحتياج فيما ثبت هو فيه لذاته كان ثابتا فى جميع المواد اذ يجوز ان يكون منشاء الاحتياج فيما ثبت هو فيه ذاته الشخصية ولكن الحق ان التشخص زائد على حقيقة الشخص عارض له فاذا ثبت ان الاحتياج لذاته ثبت فى جميع المواد (قوله فان الطبيعة النوعية مختلفة آه) الاولى ان يقال فان الاشخاص متخالفة بالتشخصات كما ان الانواع متخالفة بالفصول اذا لطبيعة النوعية والجنسية لا اختلاف فيهما (قوله ويجاب) بانا نعلم اقول هذا الجواب بالحقيقة دعوى البداهة فى ان الطبيعة الجسمية لذاتها محتاجة الى المادة (فالاولى ان يدعى ذلك فى اول الامر لرفع مؤنة الابحاث السابقة من البين (ويمكن ان يستدل على هذا المدعى على وجه سالم عن معظم تلك الابحاث بان يقال نحن نعلم ان الجوهر الممتد فى الجهات الثلث يطرأ عليه الانفكاك نظرا الى ذاته وان كان يمتنع طريانه عليه فى بعض المواد لاجل الموانع والانفكاك لابد له من قابل وهو الهيولى (قوله متحدان فى المآل) قال صاحب المحاكمات ذكر هذه المسئلة بعد اثبات افتقار الصورة الى الهيولى مما لاطائل تحته وفيه ان سبب الاحتياج غير مبين فى بحث الافتقار فلا بعد فى ايراد هذه المسئلة على وجه يبين سبب الافتقار (وقد يقال ان لهم فى اثبات الهيولى طريقين احدهما الانفصال والثانى الانفعال وما سبق كان مفيدا لاثباته بالطريق الاول فهذا الفصل مشتمل على ما يفيد اثباته بالطريق الثانى فان صورته ان كل جسم متناه وكل متناه متشكل والتشكل لايحصل الا مع المادة ولاينفك عنها (قوله فاما ان يكون متناهية آه) قيل هذه المنفصلة المانعة الخلو لازمة للمقدم اذ كل شئ لايخلو عن صدق احد النقيضين معه وملزوم له (وفيه انه لاشك فى صحة قوله كل شئ لايخلو عن صدق احد النقيضين معه (واما قوله وملزوم له فنظور فيه لان صدق احد النقيضين فى نفس الامر معه لايكفى فى كونه لازما بل لابد من اقتضائه لصدقه فانا نعلم جزما ان اكل زيد مثلا لايقتضى اكل عمرو ولا عدمه فلايكون مستلزما لاحدهما على التعين ولا مطلقا لان صدق احدهما مطلقا وان كان واقعا لكنه لايلزم من صدق اكل زيد وح لابد ان يوجه الكلام بحيث يظهر منه لزوم المنفصلة للمقدم وهو ان يقال لو انفكت فاما ان تكون منفكة متناهية او منفكة غير متناهية (قوله ولاسبيل الى الثانى المخالفة فى هذا الحكم منسوبة الى اهل الهند (واعلم انه من البراهين المشهورة على هذه الدعوى برهان المسامتة وتقريره ان خطا متناهيا

هو ضد التوازى

تناهى الابعاد»

اذا كان موازيا لغير متناه فتحرك نحوه حتى صار مسامتا له اى حتى صار بحيث لو اخرج على الاستقامة لقاطعه فلابد من ان يكون فى الخط الغير المتناهى نقطة تكون حدوث المسامتة اولا بالنسبة اليها لكن كل نقطة نفرضها كذلك فالمسامتة حاصلة بنقطة اخرى قبلها فيلزم ان لايكون لها اول (وقد ينتقض بالمتناهين المتوازيين اذا انتقل احدهما من التوازى الى المسامتة وهى آنى الحدوث ولا يوجد آن حدوث المسامتة فان كل آن نفرضها فاتصاف الخط بها واقع قبله والجواب بمنع كونها آنى الحدوث بل حدوثها ليس بآنى ولاتدريجى بل هى قسم آخر وستطلع على تفصيل هذا (قوله اراد بها الابعاد ولايخلو عن بعد) ويمكن حمل الاجسام على معناها بتقدير مقدمة مطوية تعليلا لهذه المقدمة اى لان الابعاد متناهية وهذا ايضا لايخ عن شئ من البعد لكنه اقرب من ذلك (والمراد بالابعاد ماهو اعم مماهو مجرد عن المادة على تقدير الوجود او مقارن لها خلافا للمتكلمين فى المجرد فانهم جوزوا وجود بعد مجرد عن المادة فوق العالم (قوله والا لامكن آه) لايخفى عليك ان الدليل على ان الابعاد متناهية وهو يدل على انها ليست غير متناهية وهو رفع الايجاب الكلى وهو لايستلزم الايجاب الكلى الذى هو المدعى وسيحقق ذلك بما لامزيد عليه (واعلم ان مسئله تناهى الابعاد عدت من الطبيعى وهى ايضا مبدأ لمسائل اخرى منها مسئلة تحدد الجهات الست كما سيأتى ومنها مسئله امتناع انفكاك الصورة عن الهيولى وهى من العلم الالهى (قوله امتدادان على نسق واحد) بان يكون البعد فيما بينهما متزايدا على سبيل المساواة وسيجئ فائدة هذا القيد (واعلم ان الشيخ صرح بان اثبات تناهى الابعاد مبنى على اربع مقدمات (الاولى ان الابعاد الغير المتناهية لو لم تكن محالا لصح ان يخرج من نقطة امتدادان لايزال البعد بينهما يتزايد كما فى مثلث (والثانية انه يجوز ان يكون بينهما ابعاد متزائدة بقدر واحد من الزيادات واشار المص الى تينك المقدمتين بقوله لامكن ان يخرج الى قوله وكل ماكانا آه واعتبار كون الزيادات بقدر واحد ليصير البعد المتزايد بينهما المشتمل على تلك الزيادات غير متناه فى الطول فانه لايلزم ذلك لو كانت الزيادات متناقصة وايضا الزائد على سبيل التناقص غير ممكن لعدم انقسام المقدار بالفعل الى غير النهاية ولما كان المثل موجودا فى التزايد اختار الشيخ المساواة التى لاتنافى حصول الزائد وتبعه المص بقوله على نسق واحد (والثالثة تجويز فرض هذه الابعاد المتزايدة الى غير النهاية

(والرابعة)

مع انه خلاف المفروض

وهو قوله والا

وهو كل جسم متناه

لانهم يقولون وراء العالم فضاء لايتناهى

وهو كل اجسام غير متناهية

هذا الخط الغير المتناهى

عبد الواحد

يقبله وهو الهيولى (قوله لان الطبيعة المقدارية آه) هذا الدليل مشتمل على الحملية المرددة المحمول شبيهة بالمنفصلة ثم على حملية تبطل احد شقى الترديد فيبقى الشق الآخر المستلزم للمطلوب ولايخفى عليك ان كلا من الغنى والافتقار الذاتيين يحتمل معنيين الاول كون الذات علة له والثانى عدم عليتها لمايقابله ولايتم القضية الثانية على تقدير الثانى ولايستلزم المطلوب على الاخر تأمل (قوله لاواسطة بين الحاجة والغنى الذاتيين) اقول لو لم تكن الذات علة للافتقار لامكن نظرا اليها مع قطع النظر عن غيرها عدم الافتقار ويجب ان يكون هذا العدم مستندا الى الذات اذا قطعنا النظر عن الغير ولانعنى بالغنى فى حد ذاته الا ذلك ولما اقتضى الذات الغنى استحال الحلول فهذا كلام صادر من مصدر التحقيق وما حال فى بال الشارح انما هو من الاوهام الفاسدة والآراء الكاسدة (ثم اقول المراد بالافتقار الذاتى مايكون علة الافتقار غير خارجة عن الذات سواء كانت الذات وحدها علة اومع لازمها والمراد بالمستغنى فى حد ذاته مالم يكن كذلك ولاشبهة فى عدم الواسطة بينهما ولا فى ان المستغنى بهذا المعنى يستحيل حلوله على وجه الاستمرار والدوام او على سبيل الوجوب دائما اذ على هذا يكون علة الافتقار عارضة لاستواء نسبة الفاعل الخارجى على اصولهم والعارض ممكن الزوال فيمكن عدم الحلول مع ان الاجسام القابلة للانفكاك يستحيل كونها بلامادة (قوله فيه بحث) اقول يريد بالمستغنى فى حد ذاته مالم يكن علة عدم الافتقار خارجة عن الذات ومنعه ساقط بما قررناه (قوله لاحتمال انيكون غير الصورة آه) ولايخفى عليك بطلان هذا الاحتمال فان احتياج الصورة ممايمتنع انيكون غيرها علة له (قوله ماهية نوعية لم يقل على اثبات انها نوع لان النوع هو تلك الماهية بشرط العموم والكلام فى نفس الماهية بدون انضمام معنى العموم اليها والموجود فى الخارج انما هى الماهية وحدها اذ هى بشرط العموم غير متحققة فيه عينا والماهية وحدها نوعية لانوع (قوله اذيحتمل انيكون جنسا اوعرضا عاما) فان قلت مقتضى الطبيعة الواحدة لايختلف سواء كانت جنسا اونوعا اوغيرهما (قلت لو كانت الطبيعة نوعا فاختلاف افرادها انما هو بالعوارض وحقيقتها واحدة فلو ثبت احتياج فرد لذاته ثبت احتياج سائر الافراد لاتحاد الذات فيها اما لو كانت جنسا فالافراد متخالفة بالفصول فاحتياج فرد لذاته غير مستلزم لاحتياج سائر الافراد لذاته اذ يجوز ان يكون ذات فرد مقتضية للاحتياج

اى الدليل

وهو الواسطة

اى كون الافتقار مستندا الى الذات

وهو قوله لان الطبيعة المقدارية اما ان تكون بذاتها غنية عن المحل اولم تكن كفرة

علا وهو ان يكون كل جسم مركبا من الهيولى والصورة

هذا اشارة الى اثبات المقدمة الممنوعة قوله فلانم استحالة حلول الصورة فى المحل اه من اللوب

قوله اولم يكن كذلك

اى بشرط ان يلاحظ مع تلك الماهية العموم بان يقال الماهية شاملة بجميع الاشياء

بسبب فصله وذات فرد آخر لتلك الطبيعة الجنسية مقتضية للغنى بسبب فصل آخر (قوله واستدل الشيخ فى الشفاء) خلاصة استدلاله على مايفهم من الشفاء ان الطبيعة الجسمية هى طبيعة موجودة محصلة لايتوقف تحصيلها على امر ينضم اليها كما هو شان الطبايع الجنسية وما هو كذلك يكون طبيعة نوعية فيكون اختلافها بالخارجيات دون الفصول والحاصل ان كون اختلافها بالخارجيات معلل بكونها محصلة موجودة والتحصيل والوجود بدون انضمام شئ دليل على النوعية لان الجنسية ماهية مبهمة لاتحصل ولاتعين لها الابما ينضم اليها لا ان كون الاختلاف بالخارجيات دليل على النوعية كما حسبه الناظرون ونقله الشارح (فان قلت كيف يفرق بين الجنس والنوع باعتبار التحصل وعدمه فانه كما ان الجنس ماهية مبهمة بالقياس الى النوع كذلك النوع ماهية مبهمة بالقياس الى اشخاصه (قلت ليس فى النوع تحصل مطلوب الا للاشارة بخلاف الجنس فانه لابدله من تحصل زائد حتى يستدعيه للتحصل بالاشارة اذلايتحصل اللون مثلا بحيث يقبل الاشارة بدون ان يكون سوادا او بياضا مثلا بخلاف الانسان غاية الامر ان التفرقة بين مايوجب النحو الاول من التحصل وبين ما يوجب النحو الثانى متعسر اومتعذر فى اكثر المواد (واستدل على نوعيتها بانها لوكانت طبيعة جنسية مشتركة بين الاجسام ففصولها لابد وان تكون امورا مخصوصة بالاجسام والامور المخصوصة بها اعراض اوجواهر لاجائز انيكون عرضا لان فصل الجوهر لايكون عرضا ولاجائز ان يكون جوهرا ايضا لان الجوهر المخصوص بها هى الصورة النوعية وهى ليست فصولا للصورة الجسمية لكونها غير محمولة عليها مواطأة ويجب حمل الفصل على الجنس مواطأة (قيل هذا ليس بشئ لان نوعيتها انما يدعى بالقياس الى امتدادات الجسمانية لا الاجسام كيف وهى جزء من الجسم فكيف يكون نوعا لها وعلى تقدير جنسيتها نقول لها فصل جوهرى مخصوص بكل من انواعها محمول عليها وعلى ماهو نوع لها مواطأة (قوله وقديقال آه) لقائل ان يقول لاحاجة الى هذا المنع اذهو تكرار لماسبق من انه يجوز انيكون علة الاحتياج غير الذات اذغير الذات اعم من ان يكون تشخصا عارضا لها او غيره (ويمكن توجيه ذلك بناء على ما ذهب اليه المتأخرون القائلون بان التشخص جزء لذات الشخص فعلى هذا يكون قولنا الاحتياج لذاته اعم من انيكون لذاته الشخصية

(والرابعة انكل زيادة توجد فهو توجد مع مازيد عليه فى بعد واحد فكل بعد اخذته وجدت جميع الزيادات التى دونه موجودة فيه (قوله اعترض عليه الشيخ فى الشفاء) اقول وبالله التوفيق ان اعتراضه مدفوع اذ يمكن تحرير الدليل على وجه لايكون عليه غبار فاقول لوامكنت الابعاد الغير المتناهية لجاز خروج خطين على هيئة ساقى المثلث كامر ويمكن ان يفرض بينهما ابعاد متزايدة غير متناهية بالفعل لا كالعدد كما ظنه الشيخ فان العدد غير متناه بمعنى انه لايقف فى مرتبة ولا ان تناهيه بالفعل غير واقع وعلى ما فرض وقع هناك ابعاد غير متناهية بالفعل ولاشك ان كل بعد من تلك الابعاد الغير المتناهية زائد على البعد الذى تحته واذا كان كذلك فنفرض خطا ينطبق على خط تحت تلك الخطوط وليفرض ان طوله ذراع وطول الذى فوقه ذراعان وهكذا ان كل بعد هو فوق بعد يكون ازيد مقدارا من الذى تحته فنفرض ذهاب ذلك الخط من مبداء فرضناه الى غير النهاية فى مسافة بين الخطين ونفرض انه فى كل مرتبة يتصل به زيادة حتى ينطبق مع بعد كان فى تلك المرتبة فلو ذهب الى غير النهاية لانضم اليه زيادات غير متناهية بالفعل لكل منها مقدار فانضم اليها مقادير غير متناهية فيصير ذلك الخط مشتملا على مقادير غير متناهية بالفعل والمشتمل على مقادير غير متناهية بالفعل غير متناه بالفعل فذلك الخط غير متناه بالفعل مع كونه محصورا بين حاصرين (قوله وان شئت فرضت الانفراج بقدر الامتداد) فصله سيد المحققين قدس سره بانه اذا فرض ان الانفراج بينهما بقدر امتدادهما لم يتجه عليه هذا النظر لانه اذا امتد كل واحد منهما ذراعا كان الانفراج بينهما ذراعا ايضا واذا امتدمائة ذراع مثلا كان الانفراج بينهما مائة ذراع ايضا فاذا امتد الى غير النهاية كان الانفراج ايضا غير متناه قطعا فيلزم انحصار مالايتناهى بين حاصرين لزوما ظاهرا ولامجال لان يمنع جواز خروجهما على هذه الصفة اعنى كون الامتداد مساويا للانفراج كما يشهدبه اصول الهندسية فاذا تأملت عرفت انه بين فانا لانفرض مع فرض الخطين انيكون بين طرفيهما خط واصل حتى يلزم فرض امرين متناقضين وهى الانحصار واللاتناهى كما حسبه الش ويشعر به بحثه بل نفرض ضلعى زاوية مخصوصة هى ثلثا قائمة غيرمتناهيين على تقدير لاتناهى الابعاد ومن البين جوازه على التقدير المذكور ويلزم من ذلك ان يكون بينهما انفراج يكون نسبته الى الضلعين

اى غدم تناهى العدد"

اى الخط المنطبق"

اى الخط الذاهب"

اى الى الخط"

اى بين الامتدادين"

اى من الضلعين"

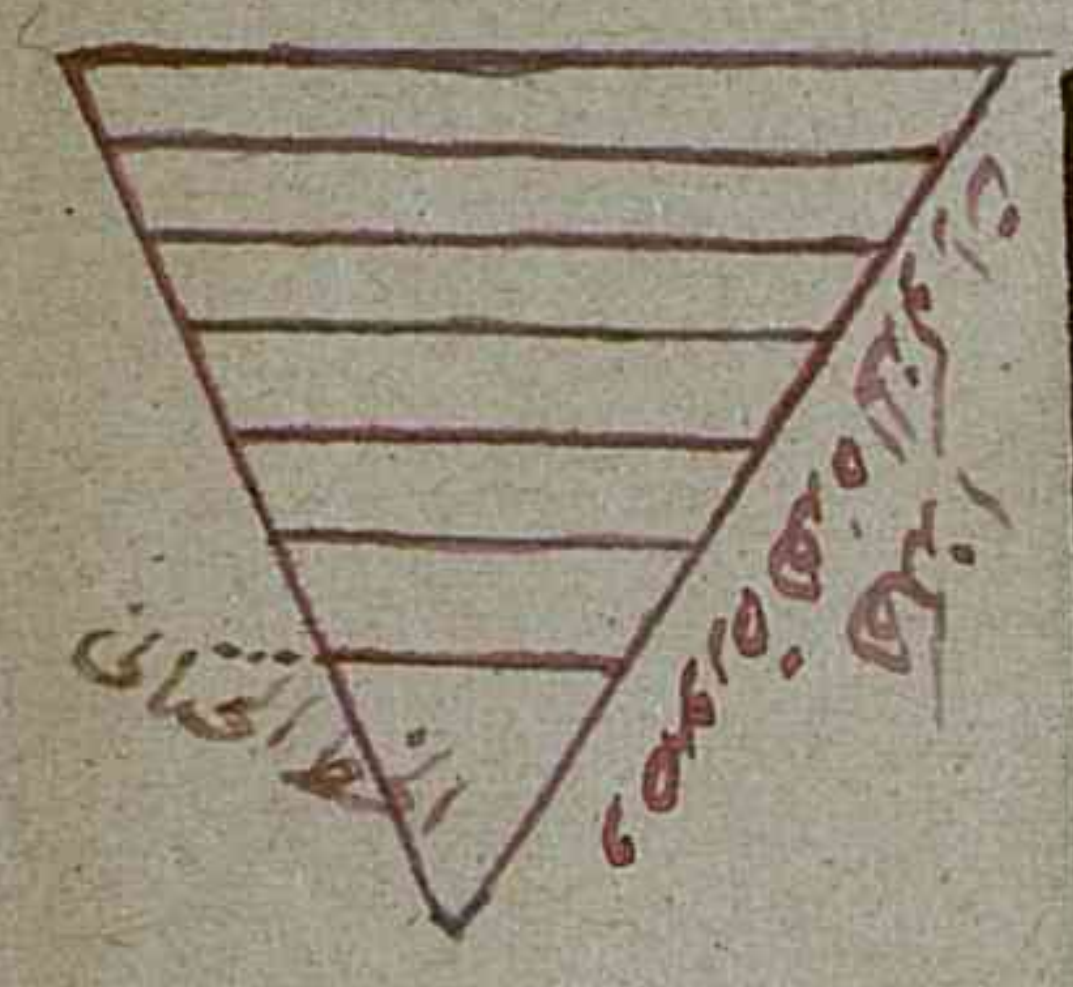
ط

اى الامر المتناهيين"

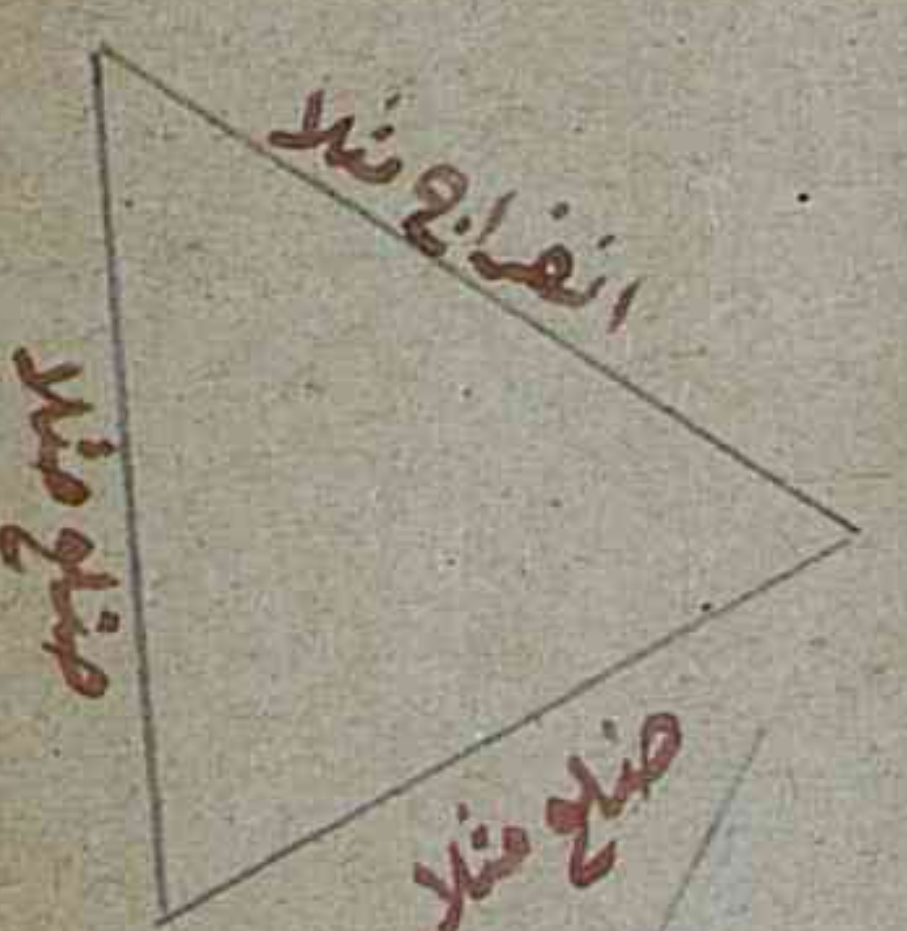
اى شرح المواقف

ط اى جواز كون الامتداد مساويا للانفراج"

الامتداد والانفراج"



ضلع زاوية
ضلع زاوية
ضلع زاوية



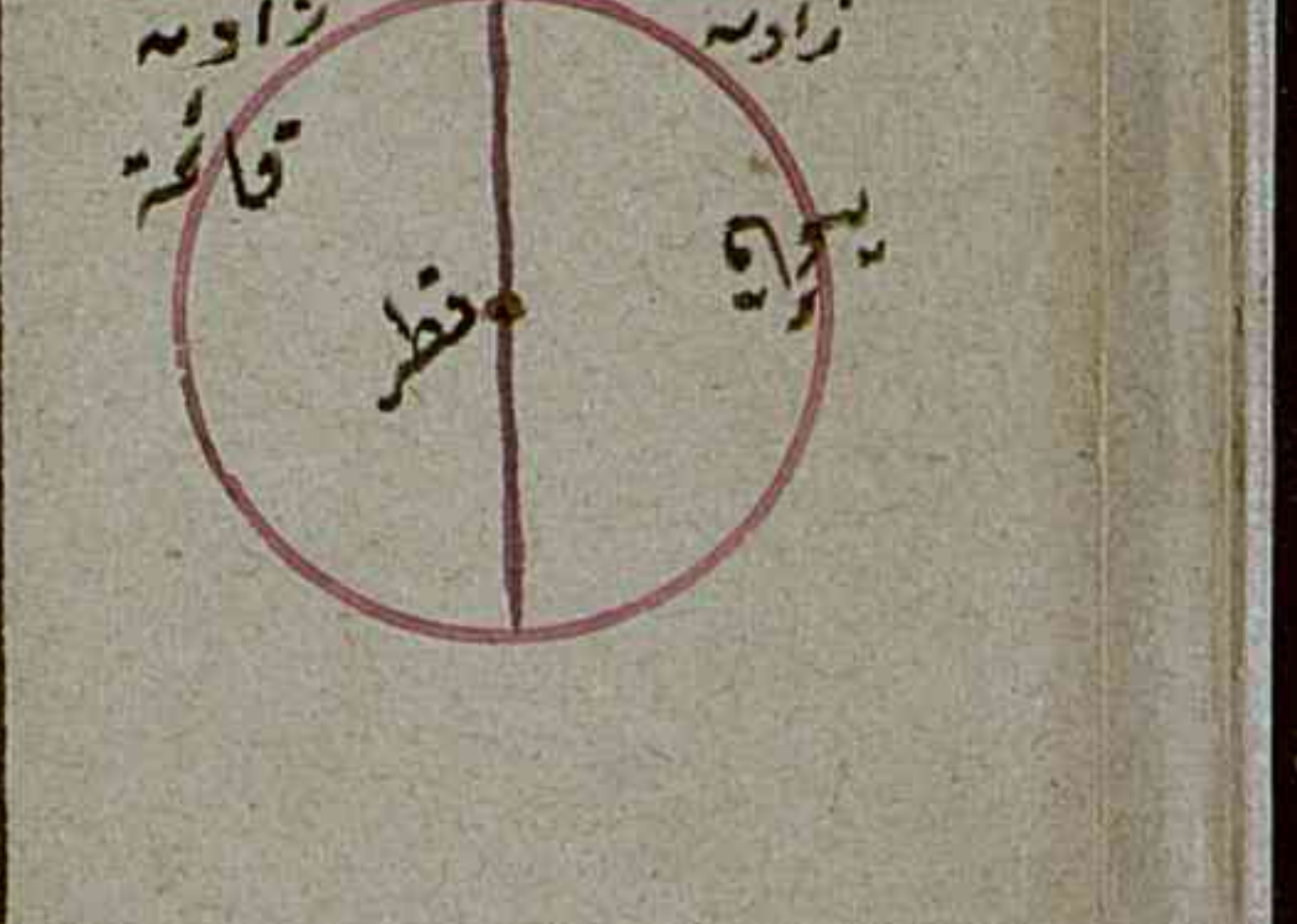
قائمة
قائمة

المفروضين مثل نسبة متناه الى متناه او انفراج يصح ان يفرض فيه خطوط متساوية للضلعين المفروضين وكل منهما مستلزم لتناهى الضلعين المفروضين لاتناهيهما فوجود الضلعين الغير المتناهين مستلزم لعدمهما وما يستلزم وجوده عدمه لامحالة محال فلا تناهى الابعاد المقتضى لجواز الضلعين يكون ايضا محالا (قوله فيشتمل عليهما وعلى زيادتهما ايضا) فيه سهو ظاهر لان البعد الثالث لايجوز اشتماله على البعدين الواقعين تحته وعلى زيادتهما بل هو مشتمل على البعد الثانى وزيادته فانه لما فرض ان البعد الاول ذراعان والبعد الثانى ثلثة اذرع يكون البعد الثالث اربعة اذرع ولو اشتمل على الثانى والاول وعلى زيادتهما يلزم ان يكون الثالث خمسة اذرع (قوله لانا لانم آه) اى اللازم من المذكور ان يكون الزيادات غير متناهية وان كل زيادة فى بعد ولايلزم ان يكون الكل من حيث هو كل فى بعد (قوله والمجموع ليس كذلك) لان السالبة الجزئية نقيض الموجبة الكلية المثبتة للحكم فى كل فرد لا نقيض الموجبة المثبتة للحكم فى الكل من حيث هو كل فان هذه شخصية تقتضى السلب عن الكل المجموعى هذا وقد يقال فى دفع النظر عدد الزيادات المجتمعة فى بعد واحد مسا و لعدد الزيادات والابعاد المشتملة عليها فاذا كانا غير متناهيين كان عدد الزيادات المجتمعة فى بعد واحد كذلك بالضرورة ولاحاجة الى اخذ التساوى (قوله والثانى انه لافائدة فى فرض تساوى الزيادات) فيه ان المشتمل على الاجزاء المتساوية الغير المتناهية غير متناه بداهة بخلاف المشتمل على المتناقصة ويكفى هذا القدر من الفائدة (قوله فيكون ما لا يتناهى محصورا بين حاصرين قد يتوهم جوازه) بل وقوعه فان اقليدس بين ان الزاوية الحاصلة من المحيط والخط المستقيم المماس للدائرة احدّ الزوايا وهذا الخط يقع عمودا على طرف قطر من الدائرة فلا بد ان يكون القائمة مشتملة على امثالها بعدة غير متناهية مع الانحصار بين الحاصرين والالزم ان لايكون تلك الزاوية احد لوجود اصغر منها عند قسمة ما بقى من القائمة بعد الانقسام باضعافها ولامخاص من هذا الا بالمنع فيما ذكرا قليدس (قوله لانها لو كانت متناهية آه) اقول يجرى هذا الترديد فى جانب اللاتناهى بان يقال عدم تناهيها اما للجسمية او للازمها او لعارضها الى آخر ما قال (قوله من احاطة الحد الواحد كالدائرة او الحدود) او الحدين او اكثر كنصف الدائرة وكالمثلث وكالمربع والحد هو الطرف وعلى هذا التعريف يكون الشكل من مقولة الكيف وقيل

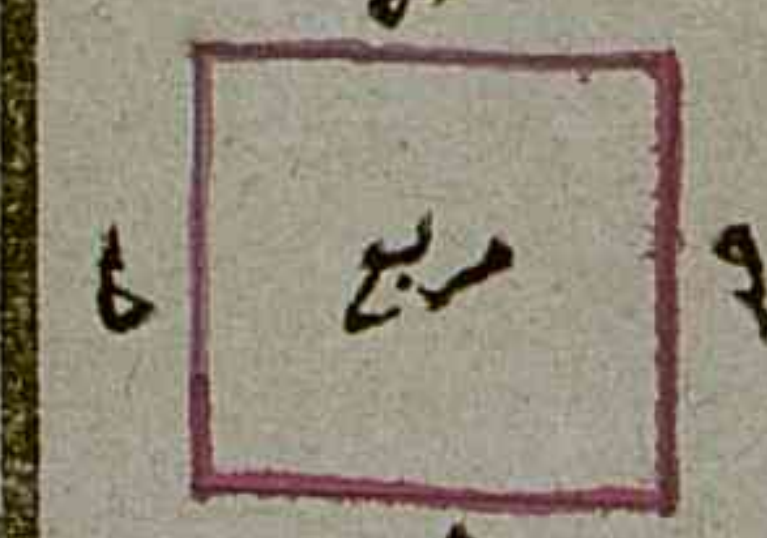
ط
وهو اللازم من المقدمة الاولى آه

وهو البعد الغير المتناهى آه

علا
اى الموجبة المعدولة المحمول وهى قوله والمجموع ليس كذلك آه



حد
مثلث
حد
حد



حد
حد نصف دائره

كالمكعب صح

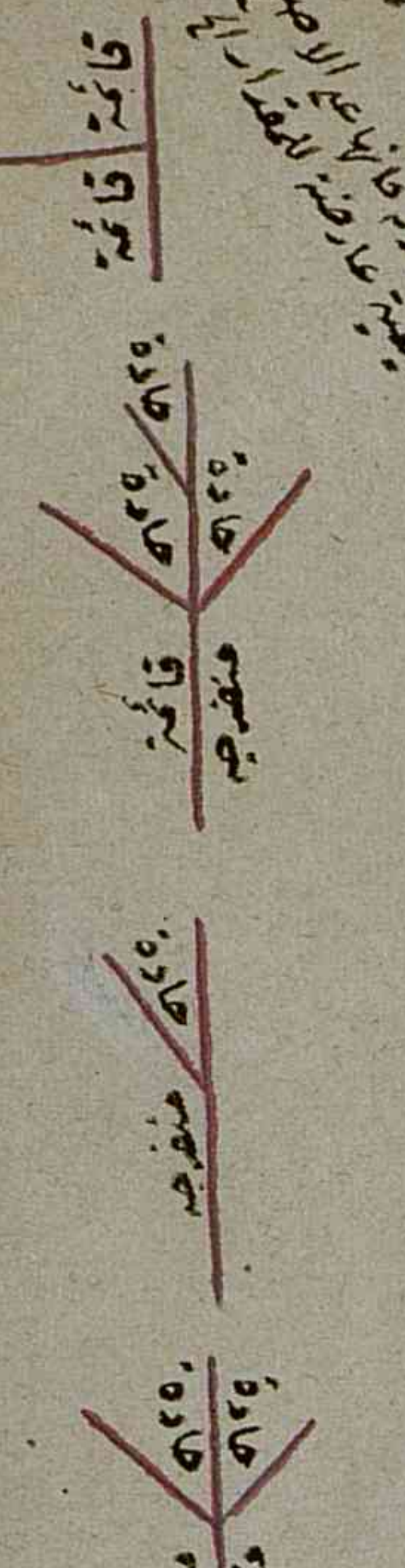
فى تعريفه ما يحيط به حد واحد او حدود وعلى هذا يكون هو من مقولة الكم (قوله فانها على الاصح آه) انما قال على الاصح لان فيها مذاهب خمسة احدها ما ذكره والثانى انها من مقولة الكم وعليه كثير منهم وهو ظاهر من عبارة اقليدس من قوله وهى المحدب من السطح والثالث انها من الاضافة والرابع انها من الوضع والخامس انها من امر عدمى وتصحيحه لمذهب القائلين بانها كيف لانها قد تبطل بالتضعيف وذكر لفظ قد التقليلية لما فى شرح الملخص من ان القائمة تبطل بالتضعيف مرة والحادة اذا كانت نصف قائمة فانها تبطل ايضا بالتضعيف مرتين واما المنفرجة فلانم انها تبطل بالتضعيف بل تبقى من تضعيفها زاوية حادة من جانب آخر فلا يلزم بطلانها بالتضعيف اصلا وحق الجواب ان الزاوية لو كانت من الكم لكانت القائمة منه ايضا مع انها تبطل بالتضعيف ولا يتوهم كونها من الكم بقبولها المساواة وعدمها لاحتمال كونها بالعرض (قوله ويلزم منه آه) اقول فيه نظر اذ يجوز ان يقال تعريف الشكل وهو قوله هو الهيئة الحاصلة من احاطة الحد الواحد او الحدود بالمقدار يصدق على هيئة المحيط ايضا اذ الهيئة الحاصلة من احاطة الحد او الحدود اعم من ان تكون حاصلة للمحاط او للمحيط (قوله والانسب ان يقال آه) يلزم على هذا التعريف ان لا يكون للصورة شكل اذ الشكل على هذا يختص بالمقدار وايضا يصدق التعريف على هيئة مقدار الجسم باعتبار احاطة المكان هذا النقض مشترك بين التعريفين وايضا يصدق التعريف على الملك فانه هيئة حاصلة بسبب ما يحيط به وينتقل بانتقاله ذاتيا كهيئة الهرة بالنسبة الى اهابها او عرضيا كهيئة الانسان بالنسبة الى قيصه والدفع بان يراد بالحد او الحدود ما قام بالمتشكل وفى المكان والملك ليس الامر كذلك (قوله ولم يثبت ذلك) بما ذكره من الدليل وفيه ان التناهى مطلقا من لواحق المادة فثبت المطلوب بالتناهى فى جهة ما وقد يقال يمكن اجراء البرهان فى ابطال اللاتناهى فى جهة الطول ايضا بان يقال لو امكن اللاتناهى فيما يمكن اخراج خط غير متناه ثم يخرج من طرفه الذى هو من الجانب المتناهى خطا ونفرض على ذلك الخط الغير المتناهى نقاطا غير متناهية ونصل بين كل نقطة منها وبين نقطة هى رأس ذلك الخط المتناهى الخارج من طرف ذلك الخط الغير المتناهى وتلك الخطوط الواصلة يكون كل منها وترا لزاوية المثلث الحادثة عند طرفه وكل من تلك الاوتار ازيد من الذى تحته ولما كانت الاوتار متزايدة الى غير النهاية يلزم وجود وتر غير متناه مع كونه محصورا بين

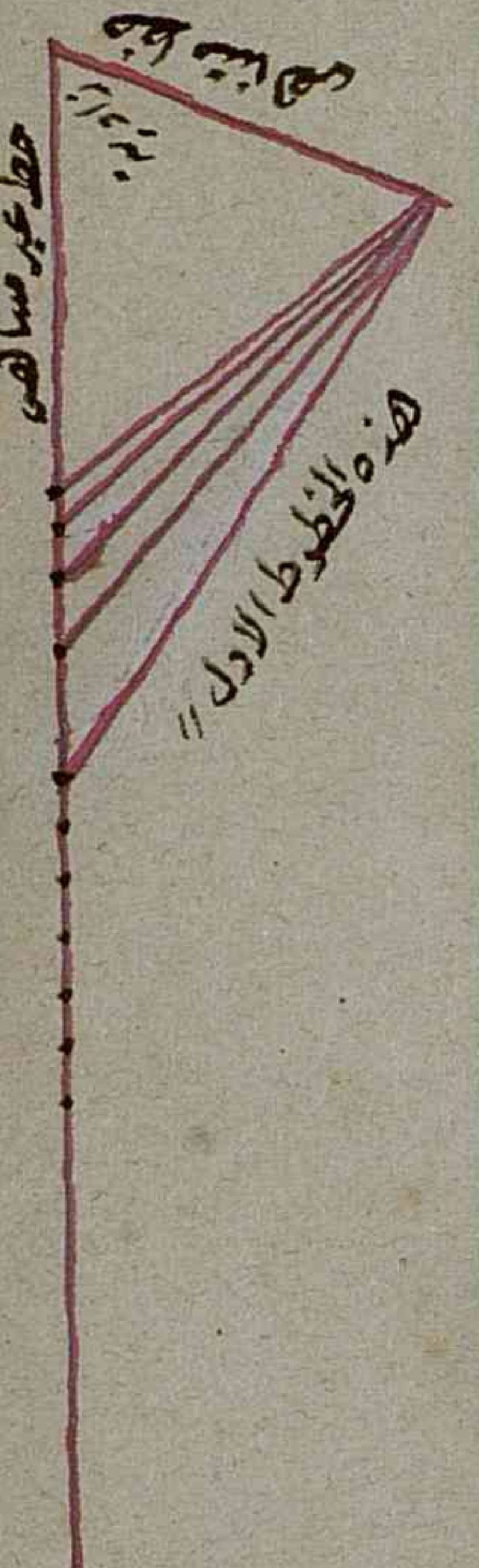
لانه يكون محاطا فلو كان محاطا يكون مقدارا او بعد الفسحة فيكون متصلا او منفصلا ما يقبل الفرض فيكون كما وهو ما يقبل لذاته اى يمكن ان يفرض فيه

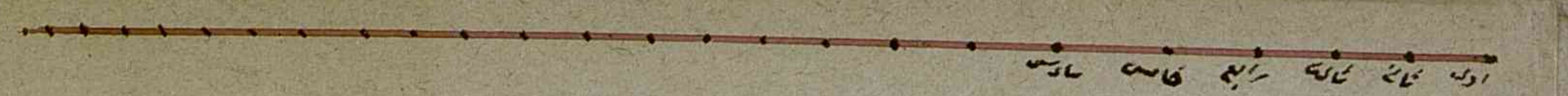
وكيفيتها [illegible] عارض للمقدار [illegible] الاصح [illegible]

لان المكان وما يحصر به الملك قائمان مع حدة لانها جسمان ايضا آه

[illegible] الخط وهو [illegible] الدائرة







حاصرين والحق انه لاحاجة الى فرض الخط المتناهى ايضا بل يكفى مجرد فرض النقاط المتزايدة الابعاد تزايدا على سبيل التساوى او التزايد الى غير النهاية فما بين كل نقطتين يكون ازيد مما بين نقطتين اخريين واقعتين تحته فاذا كان الخط غير متناه بالفعل لزم كون تلك النقاط غير متناهية بالفعل وكون الابعاد الواقعة بين النقطتين كذلك والزيادة ايضا كذلك فيلزم بعد غير متناه مع كونه محصورا بين حاصرين ويرد عليه الابحاث السابقة بنحو ماقررناه (قوله لكانت لها هيئة مخصوصة من جهة ذلك التناهى آه) قد يقال لم لايجوز ان يكون تلك الهيئة مشتركة بين الاجسام فلايندفع بما ذكره قلت المراد انها لو كانت متناهية فى جهة فاما ان يتناهى الى سطح او سطحين او سطوح وكل منها ليس مشتركا بين الاجسام وقد يقال يمكن ان يقال فى الشق الاول من الترديد مثل ذلك بان يقال لو كانت غير متناهية فعدم تناهيه اما ان يكون للجسمية آه ولو قيل عدم تناهيها للجسمية او لازمها بشرط التجرد فهو مشترك بينه وبين ماذكره (قوله والا لكانت الاجسام كلها الى آه) يمكن ان يقال اختلاف اشكال الاجسام يجوز ان يكون بواسطة الصورة النوعية ولولاها لكانت الاجسام كلها متشكلة بشكل واحد يقتضيه الصورة الجسمية وفيه انه على هذا يلزم تساوى الجزء والكل فى الشكل والمقدار المخصوصين وهو محال اما فى الشكل فظاهر واما فى المقدار فلان الشكل تابع له (قوله او بسبب لازم للجسمية وهو محال) لما مر فيه ان لزوم اشتراك الاجسام فى الشكل انما يلزم على تقدير كونه للجسمية بناء على انها طبيعة نوعية واما لازم الجسمية فلايلزم نوعيتها حتى يلزم مامر تأمل (قوله او بسبب عارض) لقائل ان يقول لم لايجوز ان يكون العارض مقتضيا لتشكل الصورة المجردة وعند زوال ذلك العارض ينتفى الصورة او يقال لم لايجوز ان يستحيل زوال ذلك العارض بدون ان يقوم غيره مقامه ويستحفظ ذلك الشكل بتعاقب العوارض كما قالوا فى بقاء الهيولى بتعاقب الصورة (لايقال فيكون نوع ذلك العارض او فردما منه لازما لانا نقول لم لايجوز ان يمتنع زوال النوع او الفرد عن الصورة المجردة وان كان زوال كل منهما عن الصورة المقارنة جائزا بان يزول عنها حين المقارنة ويتبدل الشكل بتبدل العارض وايضا يجوز ان يكون ذلك الشكل لذات الصورة بشرط التجرد فلا يلزم ماذكره (والجواب عن الاول بان زوال الصورة عند زوال العارض انما يكون لكون ذلك العارض علة للصورة او معلولا لعلتها ولايجوز الاول لاحتياج المعروض الى

علته ولا الثانى لان علة الصورة عندهم مجرد وهو ابدى وعن الثانى انه لابد من زوال ذلك الشكل عند زوال ذلك العارض الذى هو علة له اذ بتبدل الموجود يتبدل الوجود والتشخص ايضا اذ التشخص ليس الا نحو الوجود الخاص وهذا ليس كبقاء الهيولى فانها لاتعين لها فى حد ذاتها فيتوارد عليها التعينات (قوله يتغير شكله من غير فصل) قيل تبدل اشكال الشمعة لايخلو عن اتصال بعض الاجزاء ببعض وانفصال بعض عن بعض وهذا ظاهر ولاينافى ظهوره ان الشمعة ليس لها جزء بالفعل اذ هى وان سلم انها ليس لها اجزاء بالفعل لكن من البين ان مامنه الى الشمال غير مامنه الى الجنوب وهكذا فى سائر الجهات فاذا تبدل الشكل انفصل بعض هذه الاجزاء عن بعض ويتصل بعضها ببعض (قوله وهو من لواحق المادة) وقد يقال لو كان المدعى لزوم الهيولى للصورة لكفى ان يقال لو كانت الجسمية بلامادة لم تختلف اصلا اذ مطلق الاختلاف من لواحق المادة ولاحاجة الى سائر المقدمات (قوله ان فى الجسم فعلا وانفعالا آه) اقول ان اراد ان فى ماهية الجسم فعلا وانفعالا فهو ممنوع وان اراد انهما فى افراده فنقول لم لايجوز ان يكون الفعل مستندا الى الصورة النوعية والانفعال الى الجسمية (قوله واما تفصيلا) الاولى ان يقال فى النقض تفصيلا ان اردت بالواحد فى قولك انه لايجوز ان يكون امر واحد فاعلا ومنفعلا الواحد الحقيقى الذى لايكون فيه جهة كثرة فهو مسلم لكن لانم كون الجسم كذلك وان اردت اعم من ذلك فلانم ذلك الحكم كذلك لم لايجوز ان يكون فيه جهتان يفعل بجهة وينفعل بالاخرى (قوله الحصر ممنوع لاحتمال ان يكون آه) اقول لو استند الشكل الى غير الصورة لزم امكان تبدل الشكل نظرا الى ذاتها فتكون هى فى حد ذاتها قابلة للانفصال او الانفعال قبل مقارنة المادة (قوله الا الرابط خاصة) اقول لو كان هذا الحكم حقا يلزم ان لايصدر المعلول الاول من العلة الاولى اذ نقول ان صدوره منها محتاج الى رابطة فصدور الرابطة يكون قبله وهو خلاف المفروض مع انا ننقل الكلام اليها ويتسلسل (قوله ننقل الترديد بين الامور المذكورة الى الرابطة) اى ننقل الترديد الذى فى الشكل بالنسبة الى الامور المذكورة الى الرابطة بان يقال هذه الرابطة اما مستندة الى ذات الصورة او الى لازمها او الى عارضها او الى مباينها وكل ذلك اما بالانفراد او مع الغير ويحتمل ان يردد فى الرابطة بانها اما مستندة الى ذات المباين آه ويحتمل ان يكون الترديد فى الرابطة بان يقال الرابطة اما نفسها او لازمها

تحقيق للمقام بحيث يندفع منع الحصر فيكون جوابا ثانيا للمنع تأمل

بيان ان هذه الاحتمالات لا تخل بالمراد وهو عدم مقارنة الصورة بالهيولى فاعلم [illegible]

اذ المعلول منه

نقض اجمالى

اى العقل الاول

اى من الواجب الوجود

الذى يتناوله عليه وصف المعلول بالاول اعنى الصوت

اى نفس الجسمية

اوعارضها اومباين لها (قوله والافيلزم المحذور الثانى قطعا) وقد يقال يكفى ان يقال على ذلك بنقل الترديد الى الرابطة و يتم الكلام فلا حاجة الى الترديد ولافائدة له الا ان يقال لما كان اقل المؤنة على تقدير هذا الشق تعرض للترديد اى لو كان هذا الشق هو الواقع لتم الكلام بسهولة وان كان الواقع هو الشق الاول فيما تقرر (قوله ردد الرابطة بين تلك الامور) اى بالنظر الى الشكل او بالنظر اليها (قوله والافيلزم المحذور الثانى آه) اقول فيه بحث اذ يجوز ان يكون المعاون او المباين او كلاهما ممكن الزوال لكن يحدث عند زواله امر آخر يفيد ما افاده ولايمكن ان يقال هنا مثل ماقال فى العارض من انه يلزم ان يكون النوع لازما للماهية (قوله قلت المباين ان كان مجردا فابدى) اقول لم يثبت ابدية كل مجرد ولم لايجوز ان يكون تأثيره متوقفا على عدم حادث كوضع فلكى مثلا فعند حدوثه ينعدم الصورة وشكلها مع ذلك المجرد (قوله اللهم الا ان آه) هذا الكلام ضعيف لظهور بقاء تشخص الشمعة المتبدلة والحق ان التشخص نحو الوجود الخاص (قوله وكانه مبنى آه) اقول هذا الكلام مبنى على ماهو التحقيق عندهم من استناد الاشياء اليه تعالى بلا واسطة وان الوسائط بمنزلة الآلات وان تساهلوا فى العبارات (قوله لم يرد ماهو المتبادر) فيه ان المتبادر من الوضع ما هو بالذات و يصدق ان كل ماله وضع بالذات فهو منقسم فالمراد من الوضع ماهو المتبادر (قوله الا اذا ثبت ان الهيولى جوهر) قد بينا جوهريتها فتذكر (قوله وقد اشرنا ليه مع ما عليه) قد اشرنا اليه بوجه لا يرد عليه شئ (قوله وتارة بانها جزء للجسم) لم يثبت جزئيتها للجسم الا باعتبار كونها محلا للصورة فاذا لم يثبت هذا لم يثبت تلك (قوله اذ لا شبهة فى ان الشق الثانى من الترديد الاول هوعديم الوضع مطلقا) اقول هذا مم بل المراد عديم الوضع بالذات والشق الاول ذات الوضع بالذات ويتم الانحصار ولعله ظن ان ارادة عديم الوضع بالذات يوجب ارادة الوضع بالذات فى قوله اذ الحقته الصورة فيصير ذات وضع ولايلزم هذا بل المراد به ثمه مطلق الوضع و يتم الكلام به وقوله وجب حمل الجسم على الصورة الجسمية مم بل يجب حمله على الجوهر الممتد القابل للابعاد المدركة فى بادى النظر وقوله وغيرملايم لما سيجئ مم بل هذا الامر الممتد ثبت تركبه (قوله لانه اذا انتهى اليه طرفا السطحين آه) قد يقال مقصوده انه يمكن ان ينتهى و يصل اليه طرفا السطحين العرضين

فاما ان يجيب آه فان هذا الخط حيث وقع لا بد ان يكون بين السطحين لامتناع الخلاء فلا بد ان يتحقق فى كل واحد منهما خط عرضى وقع تماسهما به بسببه وحينئذ لا بد ان يكون هذا الخط الجوهرى متوسطا بين عرضين تأمل (قوله قيدهما بعضهم بمستقيمى الاضلاع آه) اقول العبارة الحسنة المستقيمة بالمستقيم اضلاعهما او ضلعاهما (قوله اقول هذا القيد مضرلنا) اقول القيد غير مضر لنا لانه يبطل مع القيد مطلق الخط الجوهرى لكن لا فائدة فى ايراده الا ان يقال الاجزاء فيه اظهر ولم يرد بماذكره استقامة جميع الاضلاع بل اراد بها الضلعين اطلاق الجمع على ما فوق الواحد والمراد بهما ضلع من هذا السطح وآخر من آخر (قوله وان اراد فى جهة العرض فممنوع) اقول هذا المنع مكابرة فى التحيز بالذات وقوله اذ لاعظم آه باطل بل لابد له من عظم فى كل جهة وهذا حاصل نظر الش فلاتغفل (قوله البديهية بحكم بان تداخل الجوهر محال مطلقا) اقول كانه اراد تداخل الجواهر المتحيزة بذاتها فى مثلها لا مطلقا كيف والبعد المجرد الذى هو المكان عند الاشراقيين جوهر تداخل الجسم فيه (قوله فلايحسن قوله امتناع التداخل آه) هذا حسن لكنه لاينفع القائل بناء على ان مايمتنع فيه التداخل فى الواقع يجب ان يكون من المقادير فلايحسن قوله فلايحسن (قوله وقد يجاب عن اصل الاعتراض) هذا توهم بعيد جدا بعد ماذكر القائل ان الكلام ليس فى اجتماعهما فى الطول بل فى العرض (قوله واجيب بانها بالنظر الى ذاتها آه) قد يتوهم اتمام الدليل بمجرد ان يقال الهيولى المجردة ان لم يكن اقتران الصورة بها لكانت من المجردات فلا يكون هيولى و ان امكن فاما ان لا يحصل فى حيز آه و يرد عليه منع انها اذا لم يكن اقتران الصورة بها لكانت من المجردات اذ يجوز كونها ذات وضع (قوله لم تكن هيولى بل من المفارقات) اقول لا يخفى عليك انه يبطل بهذا الحكم احتمال كون الهيولى خطا او سطحا جوهريين اذ على التقديرين لا يمكن مقارنة الصورة الجسمية لها فلا تكون هيولى وفى هذ المقام نظر لان الهيولى لايلزم ان تكون قابلة للصورة على كل تقدير ومع كل فرضها بل يكفى كونها قابلة لها بحسب ذاتها بان تكون محلا لها على تقدير مقارنتها لها فى الوجود واما اذا لم تتحقق الصورة فيها لمانع مثلا يجوز ان لاتكون لها قابلية حدوث صورة فيها وهذا لا يوجب ان لا تكون هيولى بل يكفى فى كونها هيولى كونها قابلة فى الجملة (قوله لكن عروض الصورة لها مستلزم للمحال) فيه نظر اذ لانم ان المحال

يلزم بمجرد النظر الى ذات الهيولى بل لان المقارنة مستلزمة لحصول الجسم الطالب للمكان والحاصل ان امكان المقارنة بالنظر الى ذات الهيولى يقتضى ان لايأبى ذات الهيولى عن تلك المقارنة لكن يجوز ان يستلزم المقارنة المحال (قوله لايقال الممتنع بالغير يمكن ان يستلزم ممتنعا بالذات) قد يقال لو كان الملزوم ممكنا واللازم محالا يلزم جواز تحقق الملزومط بدون تحقق اللازم فيلزم ان لا تكون بينهما ملازمة واجيب بان امكان الملزوم بحسب الذات يقتضى جواز تحقق اللازم نظرا الى ذات الملزوم لا بالنظر الى ذات اللازم وهذا واقع فى الصورة المذكورة (قوله لانا نقول الممتنع بالغير) لا يخفى عليك ان الحيثية ههنا تعليلية لايفيد فى دفع السؤال المذكور لان السؤال ليس متعلقا لطلب العلة بل تحقق الاستلزام المذكور ينفع السائل باى علة كانت ولايناسب حمل الحيثية على التقييد اذ الملزوم ليس العدم مع وصف الامتناع بل نفس العدم فقوله واما بالنظر الى ذاته الى قوله فلايستلزم المحال كلام فاسد بل الحق ان نفس عدم العقل الاول من غير انضمام شئ اليه مستلزم لعدم الواجب غايته ان علة ذلك الاستلزام ليس نفس العدم بل للامتناع المذكور دخل فيه (وتحقيق المقام ان الممكن لذاته يجوز ان يستلزم امرا محالا لذاته بان يكون بينه وبين المحال علاقة فيكون وقوع ذلك الممكن مستلزما لوقوع ذلك المحال كان يكون الممكن معلولا للمحال فعلى تقدير وقوع ذلك الممكن الذى هو المعلول لابد وان يكون ذلك المحال الذى هو علته واقعا كعدم العقل الاول وعدم الواجب تعالى شانه لكن الممكن لذاته لايمكن ان يلزم منه محال لذاته وان كان من حيث امتناعه بالغير سواء كانت الحيثية تعليلية او تقييدية اذ ذات الممكن يستحيل ان تقتضى مالايكون ممكنا بالذات (قوله وقد يجاب ايضا بان الكلام آه) قد يبحث فيه بانه يجوز ان تتجرد بعد المقارنة ثم تكون المقارنة ممتنعة وفيه ان المذكور خارج عن المقصود اذ المقصود ان هيولى الاجسام لم تكن مجردة قط ولاتعلق له لجواز التجرد بعد المقارنة وعدم جوازه وقد يستدل على عدم تجرد هيولى الاجسام بانه مستلزم للخلاء او تجرد الصورة (وفيه ان مايستلزم احد الامرين انما هو تجرد الجميع لكن اذا فرض تجرد بعض كهيولى بعض العناصر مثلا فلا يلزم الخلاء لجواز التخلخل بحيث لايبقى خلاء ثم حصول التكاثف عندوجود الصورة تأمل (قوله والاول والثانى محالان بالبداهة) بداهة استحالة الاول على تقدير كون المراد بالحيز اعم من المكان اذ المكان ليس من ضروريات وجود الجسم

(فان)

كعدم الواجب

كعدم العقل الاول

ط
فان معنى الممكن مايجوز ان يقع ومعنى المحال مالم يجوز ان يقع فاذا كان الملزوم ممكنا واللازم محالا يلزم جواز تحقق الملزوم دون اللازم مثلا انه يجوز تحقق عدم العقل الاول ولم يجز تحقق عدم الواجب تم

عله
فان عدم العلة علة العدم فعدم الواجب علة عدم العقل الاول كما ان الواجب علة تامة للعقل تم

فان المحدد لامكان له واستحالة الثانى على تقدير قدم الافلاك والاجاز ان يخلق هيولى جميع الاجسام مجردة ثم اقترنت بها الصورة وحصلت فى جميع الاحياز والحق ان الثانى مستلزم للترجيح بلا مرجح لمساواة نسبة هيولى كل جسم الى جميع الاوضاع والامكنة وقد يدفع المنع بان ماذكر مستلزم للخلاء لو لم تكن صورة عندوجود الهيولى المجردة ثم وجدت واقترنت بها وحصلت فى جميع الاحياز او مستلزم لتحقق تجرد الصورة عن الهيولى لو كانت موجودة بدونها وفيه ان هذا دليل على الاستحالة فكيف تكون بداهة والعلم باستحالة الخلاء واستحالة تجرد الصورة لايقتضى بداهة استحالة مايستلزمهما لزوما خارجيا نظريا (قوله فانها تقتضى حيزا مطلقا لامعينا) اقول لانم انها تقتضى وضعا مطلقا بل يجوز ان تقتضى وضعا معينا لان امتداد شئ اذا عظم بحيث لايمكن كونه محاطا بجسم يجوز اقتضاؤه لوضع يستلزم الاحاطة بالغير وايضا قوله كذلك نسبة الصورة الجسمية اذا اريد به مساواة نسبة ماهيتها فهو مسلم لكن الكلام فى فرد مجرد عن الهيولى وان اريد مساواة نسبة الفرد فهوممم (قوله قيل يجوز ان تقتضيه الصورة النوعية) فيه ان نسبة الهيولى المجردة الى جميع الصورة النوعية مساوية فمقارنتها لبعض دون بعض ترجيح بلا مرجح (قوله ولك ان تقول آه) اى كما جازت مقارنة الصورة النوعية المقتضية لمكان كلى يجوز ان تقارنها صورة اخرى او حالة من الاحوال تخصصها ببعض اجزاء المكان الكلى (لايقال لايجوز اقتران مايوجب مكانا كليا بامر يقتضى شيئا من اجزائه لتساوى نسبته ونسبة غيره اليه (لانا نقول لانم استواء النسبة بالنظر الى الحالة لجواز تعاقبها بحالات غير متناهية معدات لقبول وضع معين بحيث يتم الاستعداد بالحالة الاخيرة فيحصل الوضع المعين وفرض اعداد تلك الحالات لانه لايجوز ان يكون شئ منها مخصصة لها بحيز اذ هى بمقارنة شئ منها الاتختص بوضع والالم تكن مجردة (قوله ولايبعد ان يقال آه) اقول هذا القول فى غاية البعد اذ تحقق نسبة خاصة بين اجزاء الجسم واجزاء الحيز من اجلى البديهيات ويكفى فى تحقق هذه النسبة كون الاجزاء متحققة فى نفس الامر (قوله فيكون اجزاؤها مفروضة) اقول ان اراد ان الاجزاء معدومة مطلقا يلزم ان يمتنع اتصاف بعض الجسم بصفة خارجية كالسواد والبياض والحرارة والبرودة وهذا سفسطة وان اراد انها ليس لها وجود بالانفراد فهو لايستلزم عدم اقتضائه الحيز اذ التحيز فى الخارج يقتضى الوجود اما بالانفراد او بتبعية شئ هو فى ضمنه (قوله ولايلزم الاعتراض آه) الظاهر انه جواب عن نقض اجمالى على

الدليل المذكور وحاصله انه لو تم دليلكم يلزم ان لايحصل الماء الذى انقلب هواء فى جزء من اجزاء حيز الهواء لجريان الدليل المذكور فيه (والجواب ببيان الفرق وكلام الشيخ مشعر بان الشبهة معارضة ولعله اطلق اسم المعارضة على النقض مسامحة اذ لاوجه لان يجاب عن المعارضة ببيان الفرق (قوله فى القرب مرجح للحصول فيه آه) فيه انه على هذا التقدير لايلزم ان يكون القرب مرجحا بل يجوز ان ينقله قاسرا الى ذلك الحيز فينتهى قوة القاسر فيحصل فيه وعلى هذا يكون المرجع انتهاء القوة القسرية فيه فيجرى مثل ذلك فيما يليه (قوله فصل فى اثبات الصورة النوعية) وهى التى تختلف بها الاجسام انواعا فهى فى الاجسام حقايق جوهرية متخالفة بانضمامها الى الجسم المطلق المركب من الهيولى والصورة حصل نوع ونسبتها الى ذلك النوع بانها داخلة فى حقيقته والى الجسم المطلق بكونها محصصة معينة له رافعة لابهامه فهى كمال اول للجسم اذ بها يحصل الحقيقة النوعية ويترتب عليها آثار هى ايضا مخصصات ومعينات للجسم لكن بعد تخصصه بالاول فهى كمالات ثانية (فان قلت النوع هو الفصل فكيف يكون تلك الصورة مفيدة للنوعية (قلت الفصل المنوع مأخوذ منها ولا نريد بافادتها النوعية الا ذلك ولم يصرح الشارح بجوهريتها والمناسب التصريح بها واستدلوا على جوهريتها بكونها جزأ للجوهر وجزء الجوهر جوهر فينتقض بالسرير المركب من الخشب والهيئة السريرية التى هى عرض (فان قلت قد صرح الشيخ فى مواضع فان جزء الجوهر جوهر فما توجيهه (قلت يفهم من كلامه ان العرض لايكون جزأ للحقيقة النوعية للجوهر وان جاز جزئية الاشخاص والاصناف فلا يتوجه النقض بالسرير اذ هو ليس نوعا حقيقيا وقيل جوهرية السريرية لان الجوهر من الاجناس العالية وقد اخذت فى تقسيم الجنس العالى الى المقولات الوحدة فتعتبر الوحدة فى حد كل منهما والمركب من الجوهر والعرض ليس جنسا واحدا بل مركبا من جنسين (وفيه نظر اذ التركيب من الجنسين يوجب ان لا يكون المركب جنسا واحدا لا ان لا يصدق عليه الجوهر الذى هو جنس واحد وقوله فتعتبر الوحدة فى حد كل منها غير مسلم كيف والوحدة امر عرضى فكيف تعتبر فى الحدود واعتبارها فى المقسم يفيد ان الجنس العالى الواحد اما جوهر او غيره وذلك لايستلزم كون الكثرة من الاقسام خارجا من طبيعة المقسم بل هى داخلة فى طبيعته خارجة بقيد

الوحدة (قوله اعلم ان لكل من الاجسام صورة اخرى غير الصورة الجسمية) اى كما ان لكل فرد من الجسم فردا من الصورة الجسمية كذلك له فرد من الصورة النوعية وثبوتها فى العنصريات فى غاية الظهور نظرا الى قاعدة المشائين من اشتراك هيولى العناصر والصورة الجسمية لان اختلاف الحقايق واقع بين الاجسام بديهية فلا بد من مميز ذاتى لكن الاشاعرة قائلون بتماثل الاجسام فيمنعون بداهة اختلافها بالحقيقية (واما الاشراقيون فيقولون باختلاف حقايق الاجسام وينفون الصورة النوعية وينفون وجوب كون جزء الجوهر جوهرا بل المنوع ليس الا هو العوارض والحق ان توقف تحصل الجواهر على الاعراض مستنكر جدا (قوله اى باقتضائه السكون عند حصوله فيه والحركة آه) هذا مشعر بان الحيز الطبيعى ما هو جامع للوصفين ولم يثبت ذلك بل يجوز كونه بحيث لو كان الجسم فيه لايطلب الغير واما كونه بحيث لو كان خارجا عنه يطلبه فلا وسيجيئ تحقيقه (قوله دون البعض) اما متعلق ببعض الاجسام او ببعض الاحياز (قوله بل بسائر آثاره) كالحرارة واليبوسة للنار مثلا لايخفى ان ماذكره المصنف انما يتم بعد ثبوت ان لكل جسم حيزا طبيعيا فالمناسب على ماذكره ان يكون ذكره بعد فصل الحيز (قوله ليس لامر خارج عن الجسم بالضرورة) ودعوى الضرورة فى ان اختصاص الاثار ليس لامر خارج غير مسموعة ولو كان الدعوى ضرورية لايتوجه عليه المنع الذى سيذكره بل الضرورى ان نفس الآثار الظاهرة من الجسم ليست مستندة الى امر خارج لا اختصاص لها واعلم ان المخالف فى هذا الحكم المتكلمون وقدماء الحكماء كافلاطون ومن تبعهم (اما المتكلمون فيسندون جميع الاثار الى ارادة الفاعل المختار واما القدماء فيثبتون لكل نوع ربا مجردا فى عالم النور ويسندون اليه اثاره ويفرقون بينه وبين النفس بان النفس تتألم او تتلذذ بحسب حالات الالات بخلافه ولهم فى هذا الاسناد استناد الى مكاشفاتهم ومما يبينه على ما ادعى ضروريته انا نجد تفرقة ضرورية بين الحركة الصاعدة للحجر قسرا والحركة الهابطة له طبعا ولو كانت الآثار مستندة الى امر خارج يلزم عدم الفرق بينهما واقول الفطرة السليمة كما تأبى عن اسناد جميع الاثار الى امر خارج كما ذكرناه هكذا تأبى عن استنادها الى الصورة الخالية عن القصد والشعور على سبيل الاستقلال ولايبعد ان يقال هذه الاثار لها نسبة مخصوصة الى تلك الطبايع وتلك الطبايع لها استعداد لتلك الآثار فيرتب الفياض المطلق بمحض الجود ما يناسب كل

طبيعة عليها كاليبوسة والاحراق فى النار ومن هذا يتفطن الى سر سريان العشق فى الموجودات المنقولة عن الاقدمين (قوله لانها قابلة فلا يكون فاعلة) قيل فى بيانه ان الشئ مع القابل بالامكان ومع الفاعل بالوجوب ولا يجتمع الامكان والوجوب فيه انه لاوجوب مع الفاعل الغير المستقل فاذا قيد الفاعل بالاستقلال فالقابل ايضا اذا قيد بكونه مستلزما للعلة التامة اوجزأ اخيرا لها كان الشئ معه بالفعل (قوله وايضا هيولى العناصر مشتركة والمدعى عام) والدليل المخصوص بالعناصر لايفيده ولايخفى عليك ان قوله فلا يكون مبدأ لامور مختلفة انما يلايم لو كان الكلام فى اسناد نفس الاثار لافى اسناد اختصاصها اذ الاختصاص ليس امورا مختلفة فكلامه لايخلو عن اضطراب (قوله لايخفى عليك انه لابد آه) يجوز ان يكون هذا الكلام نقضا للدليل المذكور فيكون حاصله ان دليلكم لوتم ليجرى فى اختصاص الصورة النوعية بالجسم فيلزم الاحتياج الى صورة اخرى ويتسلسل وانما يتوجه النقض بناء على ان الكلام فى مبدأ اختصاص الآثار ولو كان كون الكلام مبنيا على انه لابد لتلك الآثار من مبدأ لم يتوجه ذلك الاختصاص (قوله لان المادة العنصرية) لما اشتهر منهم القول بقدم الصورة النوعية باجناسها وكل فرد من كل نوع وكل نوع من كل جنس حادث فقبل كل صورة نوعية فرد اخرى اما من نوعه اومن نوع آخر وقدم الجنس لايستلزم قدم نوع كما توهم بناء على ان تحقق الجنس فى ضمنه فيلزم من قدم نوع قدم فرد ما فلايكون قبل ذلك الفرد فرد آخر اذ ذلك الاستلزام غير مسلم لان معنى قدم الجنس والنوع انما يوجد فى كل وقت نوع اوفرد وان كان كل مايوجد حادثا (قوله لاجلها استعدت) فان قلت الاستعداد من لوازم الهيولى وهو ليس مما يفيده الصورة السابقة ولما كان هيولى العناصر مشتركة مع ابهامها فى ذاتها وتعينها بصورة ما فكيف يكون لها استعداد واحدة منها دون البواقى فالاولى ان يقال ان الصورة السابقة لها مناسبة باللاحقة وتلك المناسبة تقتضى افاضة الصورة اللاحقة على الهيولى من المبدأ الفياض قلت اصل الاستعداد من لوازمها دون الاستعداد القريب فيجوز ان تفيد الصورة المعينة المقومة لها قرب استعداد صورة معينة (قوله لان مادتها قبل الاتصاف) قد يقال لما ثبت عندهم قدم المادة لايتعقل مقارنتها دائما مع كيفية حادثة اذ القديم يكون سابقا على كل واحد مما يصدق عليه الحادث اذا المقارنة معه تنافى السبق على الكل بديهة (وفيه بحث اذ سبق القديم على كل فرد يقتضى تحققه فى زمان سابق على كل فرد وان كان مقارنا لفرد آخر وههنا لما لم يكن فرد

الا والقديم موجود قبله تحقق تقدمه على كل فرد منها مع دوام المقارنة لفرد منها وانما يلزم ماذكره لولزم سبق القديم على جميع ما يصدق عليه الحادث فى زمان واحد وليس كذلك بل انما يلزم ذلك فى الحوادث المتناهية واما فى غير المتناهية فيتحقق تقدم القديم على كل فرد مع دوام المقارنة لفرد منها وذلك ظاهر وقيل عليه انما يتم ماذكره لو استلزم حدوث كل فرد حدوث الكل المجموعى وليس كذلك واعترض عليه بعض الاجلة بانه لاشبهة فى الاستلزام فان كل فرد جزء من المجموع وحدوث الجزء مستلزم لحدوث الكل بداهة فكانه يتوهم ان حدوث الكل المجموعى انما يتحقق بان لايكون شئ من احاده موجودا اصلا ثم يوجد وهذا توهم بعيد اقول فيه نظر اذ معنى الحدوث هو الوجود بعد العدم فحدوث المجموع باتصافه بالوجود بعد العدم وظاهر ان اتصاف فرد بالوجود غير مستلزم لاتصاف المجموع به بل المجموع ههنا ليس بحادث ولا قديم بالمعنى المصطلح اذ المجموع الغير المتناهى غير موجود لانعدام اكثر اجزائه فى كل وقت ولذا حكموا بأن الحركة بمعنى القطع غير موجود مع وجود كل جزء منها فى جزء من الزمان فظهر ان كلام القائل غير مبنى على ما توهم المتوهم وحمله على ابتنائه على ذلك التوهم توهم بعيد ودعوى البداهة فى استلزام حدوث جزء لحدوث الكل فى هذه المادة فاسدة (قوله وقد يجاب) هذا جواب بتغيير الدليل ومختص بالعنصريات والجواب الذى يدفع الاعتراض باثبات المقدمة الممنوعة ان يقال لايجوز استناد الاختصاص الى ماذكرتم لانه لابد ان يكون لنفس تلك الكيفيات مبداء وهو غير خارج عن الجسم ضرورة (قوله فلابد من اختلافهما بامر جوهرى آه) فيه ان هذا انما يلزم لولم يكن تركب الجوهر من الجوهر والعرض والا فلا يقتضى تخالف الحقيقة الاختلاف بالامر الجوهرى قيل مجموع الجوهر والعرض ليس بجوهر لانه لايصدق عليه حد الجوهر وهو الموجود المستغنى عن الموضوع لان المجموع محتاج الى جزئه الذى هو العرض وهو محتاج الى موضوع فيكون المجموع محتاجا الى الموضوع بحيث لايمكن ان يتحقق بدونه وفيه انما ينافى صدق الجوهر هو الاحتياج الى الموضوع الذى يكون محلا للمحتاج وليس موضوع الجزء محلا للمجموع حتى يكون الاحتياج اليه منافيا للجوهرية (قوله الا انهما متعددة

الجهات آه) فنقول هى تقتضى التأثير فى الغير بحسب ذاتها والتأثير بحسب المادة وحفظ الاين بشرط الكون فى المكان والعود اليه بشرط الخروج عنه وهكذا البواقى (قوله قبل وجود الصورة لما مر) اى لما يشعر بان الهيولى العلة الموجبة دوام تعلق كل واحد منهما بالآخر اذ لو انقطع التعلق فى وقت ما يصح انفراد واحد منهما عن الآخر فيه (قوله اذ العلة الموجبة آه) ان اريد امتناع التخلف فى جميع اوقات وجودها فلا يصدق الا على العلة التامة وان اريد ما عم من ذلك فلا يظهر صدقه على شئ اذ يجوز ان يكون من اجزاء العلة التامة عدم شئ فاذا ارتفع ذلك العدم يخلف المعلول عما كان جزأ اخيرا لا يقال على هذا لا يبقى الجزء الاخير لانه لا يفيد المقصود وهو اثبات التلازم بين الشيئين اذ فى كل موضع يدعى التلازم بين امرين يكون احدهما علة موجبة للآخر يحتمل زوال الملازمة للاحتمال المذكور (قوله واحد المعلولين مستلزم) فيه ان استلزام احد المعلولين للعلة انما هو من جهة صدوره عنها واحد المعلولين يصدر عن العلة من جهة غير الجهة التى يصدر المعلول الآخر باعتبارها فلا يظهر استلزام احد المعلولين للآخر (قوله وان لم يعتبر) لا يقال على هذا يلزم بطلان ما ذكره فى نفى علية الهيولى لاعدم مناسبة ذكر الفاعلية لان القياس المذكور لا ينتج لانا نقول لو حذف قيد الفاعلية لتم الكلام اذ يلزم نفى كون الهيولى علة موجبة وتوجيهه ان يقال المراد بالعلة المنفية العلة الموجبة المطلقة والمراد بالفاعل الفاعل المستقل بالتأثير وحاصل التوجيه ان معنى كلام المصنف الهيولى ليس لها سبق على الصورة فلا يكون فاعلا مستقلا اى مستجمعا شرائط التأثير لوجوب سبقه فامتنع كونها علة موجبة لانه كلما سبق العلة الموجبة سبق الفاعل المستجمع لانه اما عينها او مشتمل عليها ولما كان الفاعل المستقل مستلزما للعلة الموجبة فنفى سبق العلة الفاعلية المستقلة المستلزمة لنفى سبق الهيولى نفى لكون الهيولى علة موجبة مطلقة فتأمل (قوله لا تقوم بالفعل) يجوز ان يكون تقوم بضم القاف من القيام بمعنى الحصول فى الخارج وهو شايع بهذا المعنى و يجوز ان يكون من التقويم لان الصورة مقومة ومعينة لها (قوله ولو زال صورة عنها آه) هذه شرطية صادقة مقدمها وتاليها كاذبتان لان المادة لما كانت عندهم قديمة فانعدامها لا تعين لها فى حد ذاتها وصفاتها ناشئة من الصورة وعلى هذا اندفع ايراد

اى لا تتجرد عن الصورة

(الشارح)

الشارح لانا نختار التقدم الذاتى ونقول لا يجوز ان يتقدم الهيولى بالذات اذ المتقدم بالذات على الشئ لا بد ان يكون بالفعل مع قطع النظر عن ذلك الشئ والهيولى ليست كذلك بالنسبة الى الصورة (قوله يجوز ان يكون شرطا) و يجوز ان يكون جزأ للفاعل (قوله بل هو خلاف الواقع آه) فيه نظر لان ما سبق يشمل ما اذا كانت الصورة موجبة (قوله وهو متأخر عن الجسم) فيه نظر لان المتأخر عن الجسم لا يلزم ان يكون متأخرا عن الصورة اذ يجوز ان يكون تأخره عن الجسم بواسطة تأخره عن الهيولى (قوله والذى ندعيه) فيه بحث ظاهر اذ كما ان ماهية الشكل محتاجة الى ماهية الصورة كذلك الشكل المخصوص محتاج الى الصورة المخصوصة (قوله فانا نعلم بالضرورة ان انضمام الشكل الكلى مثلا الى الصورة لا يفيد تشخصها آه) فيه نظر اذ لو اراد ان انضمام الشكل الكلى لا مدخل فى جعلها بحيث لا يكون مشتركا فى نفس الامر فهو ممنوع بل يجوز كون الصورة متميزة عن غيرها ومخصصة فى ذاتها بامور منها انضمام الشكل الكلى ولا تقتضى الضرورة بامتناعه وان اراد ان انضمامه لا مدخل له فى جعلها بحيث يمنع العقل فرض الشركة فيها فهو مسلم اذ منشاء هذا المنع الادراك الحسى والشكل لا مدخل له فيه لكن لا ضرورة فى حمل التشخص على هذا المعنى فى هذا المقام (قوله لا يظهر صحته فى التقدم والمعية الذاتيين) بل الظاهر انه لا يصح فيهما كيف يصح ولو تقدم على الشئ ما تقدم على ما هو مع الشئ يلزم ان يكون للشئ علتان مستقلتان و يلزم ان يكون للعقل الثانى تقدم على الفلك الاول مع انه لا مدخل له فى وجوده اصلا لان العقل الثانى مقدم على الثالث وهو مع الفلك الاول لان المراد بالمعية سلب التقدم والتأخر (قوله هذا آه) فى هذا البناء خفاء اذ الظاهر انه مبنى على نفى علية كل منهما للآخر والسبب المنفصل بحسب المشهور هو العقل الفعال وعلى ما هو التحقيق هو المبداء الحق تعالى شانه (قوله او يكونا معلولى علة واحدة موجبة) قد يقال لا يكفى هذا فى التلازم والا لكانت المعلولات القديمة متلازمة لان واجب الوجود علة موجبة لها فلا بد مع ذلك من اقتضاء تلك العلة الموجبة دوام تعلق كل واحد منهما بالاخر اذ لو انقطع التعلق فى وقت ما يصح انفراد احدهما عن الاخر فيه (قوله اذ العلة الموجبة اه) ان اريد امتناع التخلف فى جميع اوقات وجودها فلا يصدق الا على العلة التامة وان اريد ما عم من ذلك فلا يظهر صدقه على شئ اذ يجوز ان يكون

من اجزاء العلة التامة عدم شئ فاذا ارتفع ذلك العدم تخلف المعلول عما كان جزء اخيرا لايقال على هذا لايبقى الجزء الاخير جزء اخيرا لانه لايفيد المق وهو اثبات التلازم بين الشيئين اذ فى كل موضع يدعى التلازم بين امرين يكون احدهما علة موجبة للاخر يحتمل زوال الملازمة للاحتمال المذكور (قوله واحد معلولين مستلزم) فيه ان استلزام احد المعلولين للعلة انما هو من جهة صدوره عنها واحد معلولين يصدر عن العلة من جهة غير الجهة التى يصدر المعلول الاخر باعتبارها فلايظهر استلزام احد المعلولين للاخر (قوله وان لم يعتبر) لايقال على هذا يلزم بطلان ماذكره فى نفى علية الهيولى لاعدم مناسبة ذكر الفاعلية لان القياس المذكور لاينتج لانا نقول لو حذف قيد الفاعلية لتم الكلام اذ يلزم نفى كون الهيولى علة موجبة وتوجهه ان يقال المراد بالعلة المنفية العلة الموجبة المطلقة والمراد بالفاعل المستقل بالتأثير ولما كان الفاعل المستقل مستلزما للعلة الموجبة فنفى سبق العلة الفاعلية المستقلة المستلزمة لنفى سبق الهيولى نفى لكون الهيولى علة موجبة مطلقة فتأمل (قوله لاتقوم بالفعل) يجوز ان يكون تقوم بضم القاف من القيام لمعنى الحصول فى الخارج وهو شايع بهذا المعنى ويجوز ان يكون من التقويم لان الصورة مقومة ومعينة لها (قوله ولو زال صورة عنها اه) هذه شرطية صادقة مقدمها وتاليها كاذبتان لان المادة كانت عندهم قديمة فانعدامها محال لان ما ثبت قدمه امتنع عدمه فان قلت اتصاف شئ بشئ فى الخارج فرع لوجود الموصوف فيه فكيف جاز اتصاف الهيولى بالصورة مع ان وجودها فرع لذلك الاتصاف فيلزم الدور ولايجاب بان الصورة باعتبار وجودها فى نفسها علة ومقدمة وباعتبار وجودها فى الهيولى متأخرة ومعلولة لان عليتها ليست الا باعتبار حلولها لا باعتبارها فى نفسها ولايتم ايضا ماقيل من ان اتصاف الهيولى بالصورة المطلقة مقدم على وجودها فى الخارج وهذا امر ذهنى واتصافها بالصورة المعينة فى الخارج متأخر عن وجودها فيكون الهيولى متصورة بالصورة المطلقة فوجبت ووجدت فتصورت بالصورة المعينة لان المطلقة انما تكون علة من حيث انها ناعتة والناعتية فى ضمن الخصوصيات الثابتة فى الخارج فالاتصاف بالمطلقة من تلك الحيثية فى الخارج ايضا وان لم يكن للخصوصيات مدخل فى العلية وغاية مايمكن ان يقال فى الجواب ههنا ان القائل بالفرعية المذكورة يجوز ان لايكون قائلا بالهيولى (قوله اقول فيه نظر آه) هذا مبنى على حمل قول المص لماينا

اى فى قوله والعلة الفاعلية

ط

فى حصل كلامه ان نفى العلة الفاعلية
المستلزمة
المستقلة السابقة على المعلول
مستلزم لنفى
العلة الموجبة نفى اى
كون الهيولى علة موجبة مطلقة
بواسطة سبق الهيولى

فالفاعل المستقل ملزوم ما وللعلة
الموجبة بحسب التحقق والوجود اه

اى فى قوله اعلم ان
الهيولى ليست
علة للصورة

انها لا تقوم بالفعل على انها لا توجد بدون الصورة واذا حمل على انها لا تعين بدون الصورة اى تعينها وتحصلها منها لايتوجه بحثه (قوله والجواب ان المراد آه) قيل لاوجود للمطلق الا فى ضمن الفرد فاذا كان كل فرد من الصورة متأخرا عن الهيولى يكون المطلق ايضا متأخرا وفيه ان الهيولى المشخصة علة للصورة المشخصة من حيث هى مشخصة لامن حيث هى مطلقة فلا يلزم من تأخرها من حيث التشخص تأخرها من حيث الاطلاق (قوله والصورة تفتقر الى الهيولى فى تشكلها) قد يقال الصورة تفتقر ايضا فى البقاء الى الهيولى لانها لو لم تفتقر اليها لجاز بقاؤها بدونها فتنفك عنها ولا يلزم من احتياج كل منهما الى الآخر فى البقاء الدور المحال لجواز ان يكون بقاء كل منهما مشروطا ببقاء الاخرى (وقد يقال لا يجوز احتياجها الى الهيولى فى البقاء لان الحال المحتاج فى البقاء الى المحل عرض فيلزم ان تكون عرضا وفيه انه انما يلزم ذلك لو كان المحل مستغنيا عنه ومتقوما بدونه ولا يلزم من احتياج الحال فى البقاء الى المحل ذلك (قوله لم يلزم دور) زعم الدور على تقدير اتحاد الجهة لزعم ان المقدم على ماهو مع الشئ مقدم عليه (قوله واورد عليه انه لايلزم الدور آه) قد يقال احتياج كل منهما الى ذات الاخرى فى التشكل غير معقول لان تشكل كل منهما بذات الاخرى متوقف على انضمام ذات كل واحدة منهما الى ذات الاخرى والانضمام موقوف على التشخص الموقوف على التشكل او المستلزم له فان المطلق غير موجود فلا ينضم اليه غيره (واجيب بالمنع مستندا بانضمام الوجود الى الماهية فانه لايتوقف انضمامه اليها على وجودها فى الخارج والايلزم وجودها قبل انضمام الوجود اليها ولا يخفى عليك ان المقدمة الممنوعة بديهية والمنع مكابرة وماذكره فى مقام السند غير صالح للسندية لانضمام الوجود فى العقل قال بعض المحققين ان تشخص الهيولى بذات الصورة معقولة لان تعين الهيولى لاجل صورة تعينها من حيث انها صورة مالامن حيث انها هذه الصورة واما تشخص الصورة بذات الهيولى فغير معقول لوجهين الاول ان تشخصها ليس لاجل الهيولى المطلقة فان هذه الصورة المشخصة لاتفارق عن هذه الهيولى فهى متعلقة بهذه الهيولى بخلاف الهيولى فانها تعقل ان يكون هذه الهيولى وان لم تكن هذه الصورة والثانى ان ذات الهيولى قابلة ومستعدة فكيف تصير علة فاعلية للتشخص فظهر ان تشخص الصورة يكون بالهيولى المعينة من حيث هى قابلة لتشخصا وتشخص

الهيولى بالصورة المطلقة من حيث هى فاعلة لتشخصها وسقط الدور وتوهم ان الشئ المطلق غير موجود باطل فان الشئ المأخوذ من حيث هو لابشرط الاطلاق موجود خارجا وذهنا وبشرط الاطلاق موجود ذهنا هذا وفى الوجه الثانى نظر اذ يجوز ان يكون تشخص الصورة بذات الهيولى على انها قابلة لاعلى انها فاعلة كما ان تشخصها بالهيولى المعينة من حيث هى قابلة ايضا بخلاف تشخص الهيولى بالصورة المطلقة فانه من حيث انها فاعلة لتشخصها لكن لايراد بكونها فاعلة لتشخصها انها مبدأ له اذ تشخص واحد بالعدد دون الصورة المطلقة ولايجوز ان يكون غير الواحد بالعدد دون الصورة فاعلا للواحد بالعدد بل المراد كونها حالة فى الهيولى بتشخصها الازمة لها بنوعها (قوله فهى من حيث انها متشخصة يكون متقدمة على شكل الاخرى) وفيه نظر لانه ان اراد بعلية احديهما لتشكل الاخرى علية ذاتها فلانم لزوم تقدمها من حيث انها متشخصة على شكل الاخرى وان اراد بها عليتها من حيث انها متشخصة فلزوم التقدم مسلم لكن لايدفع الايراد به اذ مداره على جواز علية ذات كل منهما لشكل الاخرى وقد عرفت ان الذات المطلقة موجودة صالحة للعلية (قوله وتقدم العلية يجب ان يكون بذاتها وتشخصها) هذا انما يجب لو كان للتشخص مدخل فى العلية (قوله وهو اما الخلاء آه) قيل ثبوت هذا الحصر بشهادة الاستقراء ويرد عليه ان الشيخ اورد فى الشفاء فى المكان مذاهب منها ان المكان هو الهيولى ومنها انه الصورة وابطالها فشهادة الاستقراء مردودة فالاولى ان يجعل الحصر فيهما بناء على ظهور بطلان غيرهما وقد يأول القول بالهيولى والصورة فان شارح المقاصد ذكر ان افلاطون يعبر عن بعد تارة بالهيولى لتوارد الاجسام عليه كما توارد الصورة على المادة وتارة بالصورة لكونه عبارة عن البعد الممتد فى الجهات بمنزلة الصورة الاتصالية الجسمية التى بها يقبل الجسم الابعاد ويتميز عن المجردات كيف وامتناع كون جزء الجسم حيزا له فى غاية الظهور فكيف يذهب اليه عاقل (قوله اراد به البعد المجرد آه) الاولى ان يقال اراد به البعد اعم من ان يكون موجودا او معدوما كما يظهر من بيانه (قوله او السطح الباطن اه) فى تخصيص السطح بما خصصه به نظر لانه قد يكون السطح الباطن من الحاوى مع السطح الظاهر من المحوى كمكان الافلاك سوى الفلك الاعظم وقيل المكان هو السطح مطلقا ومكان الفلك الاعلى هو سطح الفلك المحوى (قوله لان الجسم بكليته اه) قالوا للمكان

امارات اربع اتفاقا فالاولى ان ينسب اليه الجسم بلفظ فى وما يراد فهما واشار اليها بقوله الجسم بكليته فى مكان والثانية انتقال الجسم عنه الى غيره ويجب ذكره لان مقصوده يتوقف عليه كما سيظهر والثالثة استحالة حصول الجسم الآخر فيه ولايبعد ان يقال اشار اليها بقوله مالئ له لانه لما ملأه الجسم فيمتنع حصول جسم آخر فيه بداهة والرابعة اختلافه بالجهات والغرض من بيان الامارات ان المتنازعين فى المكان ان لم يسلم احدهما امارة لايصح له تصحيح قاعدته بحجة فانه لامناقشة فى الاصطلاح (قوله امرا غير منقسم) اعم من ان يكون موجودا او معدوما ونسميه امرا موهوما او واقعا (قوله وعلى الاول يكون المكان سطحا) اقول لايخفى عليك انه اما ان يعتبر فى الامر المذكور الوحدة اولا وعلى الاول يشكل فى مكان الاجسام المحيط بعضها ببعض كالافلاك وان لم يعتبر فلايلزم ان يكون المنقسم فى جهتين سطحا اذ يجوز ان يكون خطين متقاطعين فالاليق به التعرض لهذا ايضا (قوله لاستحالة الجوهرى) ان اراد استحالة فى نفس الامر فهو مسلم لكن الامر المذكور ههنا اعم لدخول الخلاء تحته وان اراد استحالته وهما فهو ممنوع (قوله والالانتقل بانتقاله آه) ويرد عليه ان المكان قد ينتقل بانتقال المتمكن اذا كان سطحا كمكان ما فى صندوق المحفوف بكرباس فلو كان عدم انتقال المكان بانتقال المتمكن لازما للمكان بطل كون المكان سطحا ولايخفى عليك ان مثل هذا يرد على القول بالبعد ايضا اذ الماشى على طرف السفينة مثلا اذا كانت حركته مساوية لحركتها لايتبدل البعد الذى يشغله بل ينتقل بانتقاله (قوله لايجوز ان يكون حالا فى المتمكن) ويمكن ان يستدل عليه بان الحال فى المتمكن يكون عرضا قائما به فيتبعه فى المكان فقيام المكان به مستلزم للدور (قوله يكون المكان بعدا منقسما فى الجهات) الاولى ان يقال وعلى الثانى يكون بعدا مساويا آه اذ الثانى عبارة عن كونه منقسما فى الجهات فلا يناسب بناء الانقسام فى الجهات عليه (قول اما ان يكون امرا موهوما) وهذا الموهوم ما ان يمكن خلوه عن شاغل وهو ماذهب اليه بعض المتكلمين اولا يمكن ذلك وهو ماذهب آخرون منهم (قوله واما ان يكون امرا موجودا) اى فى الخارج قائما بذاته وهو غير متناه وهو ماذهب اليه بعض القدماء ومنهم من يجوز خلوه عن المتمكن ومنهم من لم يجوزه واما متناه وهو لايخلو عن المتمكن وذهب اليه افلاطون ومن تبعه من الاشراقيين واليه ذهب المحقق الطوسى من المتأخرين (قوله لزعمهم انه فطر عليه البداهة) لان كل

احد يحكم بان الماء فيمابين اطراف داخل الكوز وبان المكان قد يكون فارغا وقد لايكون ولايقال فى السطح انه فارغ اومملو (قوله اى بعدله الاقطار) استعمال هذا المعنى لايوافق اللغة (قوله وتوارد الممكنات عليه) قدذكرنا ان القائلين بالبعد المجرد منهم من يجوز خلوه عن التمكن ومنهم من يمنعه وقوله وتوارد الممكنات يراد توارد ها بالفعل نظرا الى المذهب الثانى وبالقوة نظرا الى المذهب الاول (قوله وحينئذ يكون الاقسام الاولية للجواهر ستة) اراد الاقسام الاولية فى نظر العقل سواء كانت محققة فى نفس الامر اولا فلايرد ان القول بانها خمسة للمشائيين وهم لايقولون بالبعد المجرد والاشراقيون القائلون بالبعد المجرد ولايقولون بانها خمسة (قوله والاول بط فتعيين الثانى) قد يقال الثانى ايضا بط لانا نعلم ضرورة تبدل مكان ماذكر من المنتقل فى صندوق وغيره وحركته ولاتبدل ولاحركة لوكان المكان سطحا وايضا نعلم بداهة سكون الواقف فى الريح مع ان مكانه يتبدل على ذلك التقدير وهو مستلزم للحركة وقد يجاب بمنع بطلان اللازمين واسناد الحكمين الى الوهم كيف يكون الواقف المذكور ساكنا مع انه فى كل آن اينا فلولم يكن ذلك له حركة لايثبت كون الزمان مقدارا للحركة اذ يجوز كونه مقدارا لمثل تلك الحالة نعم لايطلق المتحرك عرفا عليه لانه بحسبه لايطلق على الذى ليس منشاء للحركة واما المنتقل المذكور فالعرف يحكم بانه متحرك فى المكان لان المكان عرفا اعم من الحقيقى واما الضرورات فلا يحكم فيه الابنوع حركته لابالحركة فى المكان الحقيقى والمفهوم من عبارة الشيخ فى طبيعيات الشفاء ان المتحرك بالحقيقة مايكون مبداء الاستبدال فيه فلايكون الواقف المذكورة متحركا حقيقة وكانه اراد الحقيقة بالعرفية لما عرفت اويراد بالحركة التى هى مقدار للزمان اعم من الحركة حقيقة وما شابهها من الحالة المذكورة وذكر الشيخ ان الواقف المذكور ليس بمتحرك لما ذكر ولاساكن لانه ليس فى مكان واحد فى زمانين نعم هو ساكن بمعنى عدم تبدل نسبته الى الامور الثابتة وبمعنى انه لوخلى فى حاله وترك عليه مكانه حفظ ذلك المكان وذكر ان الجسم قد يخلو عن الحركة والسكون فى المكان كأن لايكون له مكان اوله مكان لافى زمان اوله فيه لكن اخذناه من حيث هو فى آن هذا ويمكن على ماذكر ان يقال ان المنتقل المذكور ساكن بالمعنى الاول من المعنيين المذكورين وهذا السكون يجمع الانتقالات فى الاين الغير الحقيقى (قوله وقد يجاب عنه بانا نعلم آه) فيه نظر اذ حاصل السؤال ان صدق الحكم الفعلى العينى غير مسلم

مالم يعلم وجود البعد عينا وصدق الحكم الفرضى لايوجب الاوجود المحكوم عليه فرضا غايته انه لم يتعرض لاحتمال كون الحكم فعليا لظهور ورود المنع المذكور عليه ولما كان الظاهر ان هذا الشق اشارة الى مذهب المتكلمين النافين للوجود الذهنى لم يعتبر القضية الا الخارجية وبنى الكلام عليها (قوله فيلزم ان ماذكره لايدل آه) فيه ان نفس الامر عند المتكلمين مساوية للخارج فاذا دل ماذكره على انه ليس لاشياء فى نفس الامر فقد دل بناؤه على مذهبهم على انه ليس لاشياء فى الخارج فيحصل الالزام فما فى الحاشية المنسوبة الى الشارح ههنا من ان المكان موجود عينا عند الاشراقيين ولاشياء فى الخارج عند المتكلمين بمعنى انه معدوم فيه لابمعنى انه معدوم فى نفس الامر فاسد وتحقيق مذهبهم ان المكان امر انتزاعى فان العقل بمعونة القوة المتصرفة التى شانها التركيب والتحليل ينتزع من كل جسم بعدا بقدره ويحكم بانه مكانه ويقبل الزيادة والنقصان بتبعية مقدار الجسم الموجود فى الخارج وتمكن الجسم فى الخارج عبارة عن كونه فى الخارج بحيث يصح ان ينتزع العقل منه البعد المذكور فان اريد بكونه قابلا للزيادة والنقصان قبوله لهما فى الخارج بذاته فهو غير مسلم وان اريد قبولهما بتبعية الجسم فهو لايفيد الاوجود الجسم فى الخارج بالحيثية المذكورة (قوله فتتسع دائرة المناقشة فى الشق الثانى) لان اغناء البعد الموجود فى نفس الامر لذاته لاينافى افتقار البعد الموجود فى الخارج (قوله لاسبيل الى الثانى آه) فان قلت قد ابطل اولا كونه لاشيئا اى معدوما وبعد بطلانه ان ابطل كونه موجودا كما ذكره انه لاسبيل اليه يلزم ارتفاع النقيضين عن البعد (قلت بطلانه كونه معدوما فى الخارج الزاما للمتكلمين النافين للوجود الذهنى القائلين بمعدومية البعد وبطلان وجوده فى الخارج على ماذهب اليه آخرون لايوجب ارتفاع النقيضين عن البعد بحسب نفس الامر بل يلزم ارتفاعهما على ماذهب اليه المتكلمون ولا فساد فى ذلك والقول بانه لايلزم ههنا ارتفاع النقيضين عن البعد اذ المقصود ان المكان يستحيل ان يكون بعدا معدوما او موجودا فارتفاع النقيضين عن البعد انما هو على تقدير كونه مكانا فاسد اذ ما ذكر يجرى فى ارتفاعهما عنه مع قطع النظر عن كونه مكانا كما لايخفى (قوله مع ان المادية اعراض والمجردات جواهر آه) فيه ان حمل مراد المصنف على ان البعد هو المقدار العرضى وهذا غير لازم بل يجوز ان يكون مراده ايضا الصورة الجسمية فلا كلام فى التماثل وهذا موافق لما حمل العلامة الشيرازى كلام صاحب حكمة العين عليه وان خالفه

احد يحكم بان الماء فيمابين اطراف داخل الكوز وبان المكان قد يكون فارغا وقد لايكون ولايقال فى السطح انه فارغ اوملو (قوله اى بعدله الاقطار) استعمال هذا المعنى لايوافق اللغة (قوله وتوارد الممكنات عليه) قدذكرنا ان القائلين بالبعد المجرد منهم من يجوز خلوه عن التمكن ومنهم من يمنعه وقوله وتوارد الممكنات يراد تواردها بالفعل نظرا الى المذهب الثانى وبالقوة نظرا الى المذهب الاول (قوله وحينئذ يكون الاقسام الاولية للجواهر ستة) اراد الاقسام الاولية فى نظر العقل سواء كانت متحققة فى نفس الامر اولا فلا يرد ان القول بانها خمسة للمشائيين وهم لايقولون بالبعد المجرد والاشراقيون القائلون بالبعد المجرد ولايقولون بانها خمسة (قوله والاول بط فتعيين الثانى) قد يقال الثانى ايضا بط لانا نعلم ضرورة تبدل مكان ماذكر من المنتقل فى صندوق وغيره وحركته ولاتبدل ولاحركة لوكان المكان سطحا وايضا نعلم بداهة سكون الواقف فى الريح مع ان مكانه يتبدل على ذلك التقدير وهو مستلزم للحركة وقد يجاب بمنع بطلان اللازمين واسناد الحكمين الى الوهم كيف يكون الواقف المذكور ساكنا مع ان له فى كل آن اينا فلو لم يكن ذلك له حركة لايثبت كون الزمان مقدارا للحركة اذ يجوز كونه مقدارا لمثل تلك الحالة نعم لايطلق المتحرك عرفا عليه لانه بحسبه لايطلق على الذى ليس منشاء للحركة واما المنتقل المذكور فالعرف يحكم بانه متحرك فى المكان لان المكان عرفا اعم من الحقيقى واما الضرورات فلا يحكم فيه الا بنوع حركته لا بالحركة فى المكان الحقيقى والمفهوم من عبارة الشيخ فى طبيعيات الشفاء ان المتحرك بالحقيقة مايكون مبداء الاستبدال فيه فلا يكون الواقف المذكورة متحركا حقيقة وكانه اراد الحقيقة بالعرفية لما عرفت اويراد بالحركة التى هى مقدار للزمان اعم من الحركة حقيقة وما شابهها من الحالة المذكورة وذكر الشيخ ان الواقف المذكور ليس بمتحرك لما ذكر ولاساكن لانه ليس فى مكان واحد فى زمانين نعم هو ساكن بمعنى عدم تبدل نسبته الى الامور الثابتة وبمعنى انه لو خلى فى حاله وترك عليه مكانه حفظ ذلك المكان وذكر ان الجسم قد يخلو عن الحركة والسكون فى المكان كأن لايكون له مكان اوله مكان لافى زمان اوله فيه لكن اخذناه من حيث هو فى آن هذا ويمكن على ماذكر ان يقال ان المنتقل المذكور ساكن بالمعنى الاول من المعنيين المذكورين وهذا السكون يجمع الانتقالات فى الاين الغير الحقيقى (قوله وقد يجاب عنه بانا نعلم آه) فيه نظر اذ حاصل السؤال ان صدق الحكم الفعلى العينى غير مسلم

مالم يعلم وجود البعد عينا وصدق الحكم الفرضى لايوجب الاوجود المحكوم عليه فرضا غايته انه لم يتعرض لاحتمال كون الحكم فعليا لظهور ورود المنع المذكور عليه ولما كان الظاهر ان هذا الشق اشارة الى مذهب المتكلمين النافين للوجود الذهنى لم يعتبر القضية الا الخارجية وبنى الكلام عليها (قوله فيلزم ان ماذكره لايدل آه) فيه ان نفس الامر عند المتكلمين مساوية للخارج فاذا دل ماذكره على انه ليس لاشياء فى نفس الامر فقد دل بناؤه على مذهبهم على انه ليس لاشياء فى الخارج فيحصل الالزام فما فى الحاشية المنسوبة الى الشارح ههنا من ان المكان موجود عينا عند الاشراقيين ولاشياء فى الخارج عند المتكلمين بمعنى انه معدوم فيه لابمعنى انه معدوم فى نفس الامر فاسد وتحقيق مذهبهم ان المكان امر انتزاعى فان العقل بمعونة القوة المتصرفة التى شانها التركيب والتحليل ينتزع من كل جسم بعدا بقدره ويحكم بانه مكانه ويقبل الزيادة والنقصان بتبعية مقدار الجسم الموجود فى الخارج وتمكن الجسم فى الخارج عبارة عن كونه فى الخارج بحيث يصح ان ينتزع العقل منه البعد المذكور فان اريد بكونه قابلا للزيادة والنقصان قبوله لهما فى الخارج بذاته فهو غير مسلم وان اريد قبولهما بتبعية الجسم فهو لايفيد الاوجود الجسم فى الخارج بالحيثية المذكورة (قوله فتتسع دائرة المناقشة فى الشق الثانى) لان غناء البعد الموجود فى نفس الامر لذاته لاينافى افتقار البعد الموجود فى الخارج (قوله لاسبيل الى الثانى آه) فان قلت قد ابطل اولا كونه لاشيئا اى معدوما وبعد بطلانه ان ابطل كونه موجودا كما ذكره انه لاسبيل اليه يلزم ارتفاع النقيضين عن البعد (قلت بطلانه كونه معدوما فى الخارج الزاما للمتكلمين النافين للوجود الذهنى القائلين بمعدومية البعد وبطلان وجوده فى الخارج على ماذهب اليه آخرون لايوجب ارتفاع النقيضين عن البعد بحسب نفس الامر بل يلزم ارتفاعهما على ماذهب اليه المتكلمون ولا فساد فى ذلك والقول بانه لايلزم ههنا ارتفاع النقيضين عن البعد اذ المقصود ان المكان يستحيل ان يكون بعدا معدوما اوموجودا فارتفاع النقيضين عن البعد انما هو على تقدير كونه مكانا فاسد اذ ما ذكر يجرى فى ارتفاعهما عنه مع قطع النظر عن كونه مكانا كما لايخفى (قوله مع ان المادية اعراض والمجردات جواهر آه) فيه ان حمل مراد المصنف على ان البعد هو المقدار العرضى وهذا غير لازم بل يجوز ان يكون مراده ايضا الصورة الجسمية فلا كلام فى التماثل وهذا موافق لما حمل العلامة الشيرازى كلام صاحب حكمة العين عليه وان خالفه

السيد الشريف فى حاشية حكمة العين وقال هذا عرض والصورة الجسمية جوهر على عكس ماذكره الش هنا وعلى ماذكره السيد الشريف قدس سره يلزم ان يكون صاحب هذا المذهب قائلا بعرضية هذا البعد وقد يستدل على بطلانه ايضا بان ذلك البعد يلزم ان يكون متناهيا فيلزمه شكل والشكل من لواحق المادة وفيه نظر اذ لم يثبت كون الشكل من توابع المادة بل الثابت ان الاتصال والانفصال من توابعها (قوله كل جسم فله حيز طبيعى) فسر بعضهم الحيز الطبيعى بقوله ما يقتضى طبيعة الجسم حصوله فيه وفيه نظر اذ الحيز الطبيعى على مايفهم من كلام الشيخ فى الشفاء وسننقله انه لايلزم ان يكون مقتضى الطبيعة (ولايبعد ان يقال الظاهر ان المراد بالجسم اعم من البسيط او المركب والمراد بالحيز اما شخص اونوع وعلى كل تقدير يشكل بمركب يساوى بسائطه فانه ليس له مكان طبيعى لابشخصه ولا بنوعه بل اينما حصل لايخرج ولايمكن دعوى ان كل مكان حصل فيه هو طبيعى لما سيجئ من عدم جواز تعدد المكان الطبيعى (قوله قيل هذا ينتقض بالجسم المحيط) وقد يقال عدم الحيز للمحدد بالفعل لاينافى المدعى وهو ان لكل جسم حيزا اذ يجوز ان يكون له حيز طبيعى ولم يحصل فيه لامتناع خلوه عن الموانع الا ان يقال انهم لم يقولوا بذلك ايضا فعلى هذا لايناسب تعليله بقوله اذ ليس آه (قوله وقد يجاب) لايخفى عدم مطابقة هذا الجواب للسؤال اذ السؤال انما هو على تفسيره كما صرح به السائل وفى سؤاله اشعار بما ذكر حيث قال نعم له وضع آه وحاصل السؤال ان المصنف فسر المكان بالسطح المعهود والحيز والمكان واحد على ماهو المشهور فيما بينهم ولذا حكم شارح حكمة العين بانهما عند الحكماء مترادفان ولذا لم يفسر الحيز ههنا وعلى هذا ينتقض بالمحدد وتوجيه الجواب ان اتحادهما عند المص مم بل الحيز اعم فلا نقض ولكن يرد على هذا لا يناسب من المص الحكم قبل ان يفسر الحيز (قوله بان الحيز عندهم ويصدق هذا المعنى على الجهة والتشخص) والجواب انا نزيد تفسيرا به يمتاز الحيز عن السطح فلا بأس لعمومه اعتمادا على ماسيظهر (قوله وان لم يكن شئ من اوضاعه) قد يقال يجرى ما استدل به فى اثبات الحيز ههنا بان يقال لو خلى وطبعه لكان له وضع بالنسبة الى ما تحته فلا يكون ذلك الامر من طبعه والحق ان لا ضرورة فى حمل الحيز على حالة غير الوضع بل يجوز ان يكون تلك الحالة وضعا خاصا (قوله لان المكان

عندهم قريب من مفهومه اللغوى آه) قيل نسبه المحقق السيد الشريف فى حواشى شرح التجريد الى العامة فالظاهر ان هذا المعنى من اصطلاحات العوام لا من اصطلاحات القوم اذ قال السيد الشريف ان العامة يطلقون لفظ المكان على مايعتمد عليه الجسم ويمنعه من النزول فلذلك يجعلون الارض مكانا للحيوان ولا يجعلون الهواء المحيط به مكانا واذا وضع ترس على رأس قبة بمقدار درهم لم يكن مكانه الا ذلك القدر الذى يمنعه من النزول عندهم انتهى وفيه ان السيد قدس سره ذكر فى حاشية حكمة العين موافقا لما نقله الشارح عن المحقق الطوسى اذ ذكر هناك واما عند المتكلمين فالحيز هو الفراغ الموهوم الذى من شانه ان يشغله الجسم والمكان هو ما استقر عليه الجسم كالارض للسرير وما فى حاشية التجريد من نسبة المعنى المذكور الى العامة لاينافى وقوع الاصطلاح عليه اذ كثيرا ما يكون اطلاقاتهم موافقة للمصطلحات (قوله اقول المفهوم من كلام الشيخ آه) قال الشيخ فى النجاة ان لكل جسم حيزا ومكانا طبيعيا لانه اما ان يكون كل مكان له طبيعيا او يكون كل مكان له منافيا لطبيعته او يكون كل مكان له لا طبيعيا ولا منافيا لطبيعته واعنى بالمكان ههنا المكان والحيز جميعا فظهر ان ههنا اصطلاحين ومايفهم من الشفاء ناظر الى اصطلاح وقوله المحقق ناظر الى آخر (قوله لانا لو فرضنا عدم تأثير القواسر آه) الملازمة مم لانه يجوز ان يكون القواسر جميع الاجسام وعلى تقدير انتفائها لايكون سطحا ولا نسلم وجود مابه الامتياز (قوله اى الامور الخارجة) المفهوم من الشفاء ان الطبيعى اعم من ان يعرض الشئ لذاته او لجزئه او للوازمه المستندة اليها او لجميع ذلك فانه ذكر الشيخ فى طبيعياته ان الواقع بالقهر والقسر عارض بسبب امر يعرض من خارج وجوهر الشئ قد يمكن ان يعقل ولايعرض له الاشياء التى لوجود منها بد الا ما كان لازما لطباعه وليس واجبا ضرورة ان يكون الجسم لا يعقل الا ويلحقه فعل قاسر فيه فاذا كان كذلك فطبيعة الجسم قد يمكن ان يفرض وهو على ماهو عليه فى نفس الامر من غير قاسر فيبقى وطباعه فلم يكن بد من ان يكون له اين وشكل ثم قال فالجسم يلزم فى طبيعته التى له ان يكون له حيز وذلك الذى لولا القاسر يجوز ان يكون له وكذلك الشكل والكيف وغير ذلك (قوله تأثير الفاعل فيه ان كان الفاعل من الامور الخارجة آه) يمكن ان يقال تأثير الفاعل فى حصوله فى الحيز من الامور الخارجية التى يفرض خلوه عنها لا تأثيره

فى ايجاده فقوله فلا نم انه عند تخليته مع طبعه تكون موجودا آه مردود اذ نقول ان الجسم الموجود بتأثير الفاعل وايجاده مع قطع النظر عن كل خارج يفسره فى مكان لا بد له من مكان ولا يرد عليه منع (قوله فاذا انما يستحقه لطبيعته) ولقائل ان يمنع هذا اذ يجوز ان يكون وجوده فيه لكون الجهة التى هذا الحيز فيها طبيعة له لا لكونه طبيعيا له واذا فرض تغير المكان والجهة بحالها يكون الجسم على الوضع الطبيعى واذا انعكس الامر لا يقبل ذلك الحيز بالطبع ويميل الى الجهة الاولى والظاهر ان الجهات مطلوبة بالذات والامكنة مطلوبة بالعرض نعم لو انحصر الحيز للوضع لكان الكلام قريبا من التمام (قوله فله ان يمنع آه) ولا يخفى ان هذا المنع منع للسند الاخص فان القائل يمنع وجود الجسم وحصوله فى الحيز على تقدير ويمنع كون الحصول فى الحيز من طبيعته على تقدير آخر بالسند المذكور ومنعه لا يفيد اذ يرد انه يجوز ان يكون من تأثير الفاعل الذى فرض انه ليس من الامور الخارجة فلا يثبت انه من طبيعته مع ان المراد من الاين هنا هو الحيز اذا الكلام فيه ومنعه مكابرة مع ان هذا المنع بعد قبول ما قال من ان الجسم عند رفع القواسر يكون فى حيز وتلك المقدمة ليست اجلى من هذه فليمنع حصوله فى حيز ثمه كيلا يحتاج الى المنع هنا وايضا فى قوله هذا وارد آه نظر اذ يجوز ان يكون البعد مما لا يتجاوز عن سطح الفلك الثامن اذ ليس وجوده فوقه بديهيا ويمكن ان يقال خلو الجسم عن جميع العوارض الشخصية ممكن لا مطلقا فالظاهر ان عارضا ما يكون لازما للجسم فيكون المكان مستندا الى لازمه فيكون طبيعيا كما عرفت من ان الطبيعى يمكن ان يكون من مقتضيات لوازمه ولقائل ان يقول يجوز اختلاف تلك العوارض فى الاقتضاء فيقتضى كل عارض حصوله فى حيز غير ما اقتضاه الآخر فلا يثبت وحدة الحيز الطبيعى للجسم قوله جاز ان يكون مستحيلة بحسب نفس الامر ظهر مما ذكرنا مما استفدنا من الشفاء من ان الحيز الطبيعى اعم مما يقتضيه الجسم نفسه او لازمه او هما معا وما اورده لا يدفع الا العوارض (ولا يخفى عليك ان تخلية الجسم عنها ممكنة بحسب نفس الامر نعم يمكن ان يقال التخلية عن عارض ما يمتنع وان امكنت عن كل عارض شخصى فعلى هذا لا يلزم ان يكون الحيز الطبيعى واحدا لجواز ان يكون كل عارض مقتضيا لحيز آخر (قوله فلا يتمشى الاستدلال فيه) فيه ان الجسم بالنظر الى ذاته مع قطع النظر عن الامور الخارجة اى القاسرة يطلب حيزا ضرورة وذلك ليس للقاسر

فهو طبيعى ولا يضر كون التخلية غير ممكن بحسب نفس الامر اذ الحيز الطبيعى فى نفس الامر ليس الا ما يقتضيه الجسم لو خلى وطبعه وذلك ثابت وكون التقدير غير مطابق للواقع لا يستلزم ان يكون الحيز المطلوب على ذلك التقدير غير طبيعى فى نفس الامر (قوله فان طلب الثانى آه) لا يخفى عليك انه لو فسر الحيز الطبيعى بالذى لو حصل الجسم فيه لم يطلب غيره صدق على الثانى كما يصدق على الاول ولا يتم ما ذكره وانما يتم لو فسر بالذى يطلبه الجسم ولو لم يكن فيه او بمجموع الامرين (قوله اورد عليه) لا يخفى ان المراد من فرض خلو الجسم عن القواسر فرض خلوه عما يكون قاسرا بالنسبة الى ما يفرض كونه حيزا طبيعيا فلو قيل الجسم بالنظر الى حيز فرض تخليته لا يجوز ان يكون فى تلك الحالة حاصلا فى حيز طبيعى آخر لانه خلاف المفروض فيلزم ان يكون خارجا عنهما وتساوى نسبته الى كل منهما وعلى هذا يحصل فيهما او لا يحصل فى شئ منهما او فى واحد دون الآخر فبكل ذلك بط وحاصل الكلام ان حصول الجسم فى حيز طبيعى بحسب نفس الامر يجب ان لا يمنع طلب حيز آخر لو كان طبيعيا ايضا وتقرير الاستدلال مبنى عليه والا يلزم ان يكون عند التخلية خارجا عن كل منهما الى آخر ما ذكرناه (قوله فاما ان يحصل فيهما معا لما كان الحيز اعم من المكان) يجوز ان يكون للجسم حيزان احدهما المكان والثانى الوضع ويحصل فيهما معا ولو قيل الوضع انما يكون حيزا فيما لا مكان له واما فيما له مكان فمكانه حيزه قلت لا خفاء فى دلالة ما يدل على اقتضاء الوضع فى بعض على اقتضائه فى كل جسم واطلاق الحيز عليه فى بعض المواد دون بعض تحكم محض (قوله فان محصله آه) قد عرفت انه لا يتم دعوى امكان الحصول فى حيزه على تقدير تعدد الحيز الطبيعى فيجرى الترديد بين الامور الثلثة كما ذكرنا مع ان قوله لامكن حصوله ان اراد به الامكان بحسب نفس الامر فهو غير مسلم وان اراد به الامكان الذاتى فلا يلزم نفى التعدد بحسب نفس الامر بل على ذلك التقدير الذى لا يطابق الواقع كما ذكره الشارح قبل ذلك (قوله فلانه يحيط به حد واحد او حدود آه) يفهم منه ان الشكل ما احاط به حد واحد او حدود وقد مر ما فيه من عدم صدقه على شكل محيط الكرة والدائرة وامثالهما ولا يقبل التوجيه الذى ذكرناه ثمه (قوله وقد مر مافيه من انه انما يلزم لو كان متناهيا فى جميع الجهات) والمتناهى فى بعضها لا يستلزم الشكل لان الشكل انما يحصل باعتبار الاحاطة التامة وما ذكره الش ثمه لا يجرى هنا (قوله

وتستلزمه من حيث هى فيه ان البرهان قائم بتناهى الاجسام) فالتناهى لازم لوجود الجسم وذلك كاف كما هو معترف به فى المكان بمعنى البعد كما سيأتى فان قلت التناهى ليس من لوازم وجود الجسم من حيث هو بل هو من لوازم المقدار وثبوته للجسم بواسطة (قلت حصول الجسم فى المكان وهو التمكن ثابت للجسم بواسطة المكان وان كان المكان بعدا (والحق ان المكان واسطة فى الثبوت لا فى العروض بخلاف الشكل فانه يعرض اولا بالذات للمتناهى ثم للجسم والمتناهى اعم من الجسم فيكون الشكل من الاعراض الغريبة بالنسبة الى الجسم (قوله فى الحركة والسكون) السكون ههنا لا يراد به عدم الحركة مطلقا بمعنى ان لا يكون نوع من انواعه فى شئ من الاوقات بل المراد اعم من ان لا يكون الحركة مطلقا ومما هو رفع نحو من انحائها بخصوصه ورفعها فى وقت وقت دون آخر اذ الظاهر ان المراد بالسكون ههنا ما يبحث عنه فى الطبيعى وهو من العوارض الذاتية للجسم وهو بالمعنى الاول لا يعرض شيئا من الاجسام واما الفلكية فظاهر لعدم خلوها عن الحركة عند المحققين واما العنصرية فلان حركاتها فى الكيفيات المحسوسة كالضوء والظلمة والحرارة والبرودة وغيرها ظ مع انهم يبحثون عن السكون الغير الدائم المقابل لبعض انواع الحركة كما فى قولهم لا بد من تخلل السكون بين كل حركتين مستقيمتين (قوله واما الحركة فهى الخروج من القوة) هذا رسم لقدماء الحكماء (واعترض عليه المعلم الاول بان التدريج وما فى معناه كقولنا يسيرا يسيرا او اللاواقعة لا يمكن تعريفها الا بالآن والآن طرف للزمان والزمان مقدار الحركة فيلزم الدور واجيب بان تصور ماذكر بديهى ويمكن ان يقال على تقدير نظريته انه يمكن تعقل الزمان مثلا بوجه آخر غير متوقف على الحركة فان للزمان خواصا يصلح كل واحد منها لان يكون معرفا له وعنوانا لملاحظته (قوله بالقوة من جميع الوجوه) المراد بالوجوه اما الوجوه الحقيقية او اعم منها ومن الاعتبارية وعلى الاول لا يناسب قوله والامكان ووجوده بالقوة اذ الوجود ليس من الوجوه الحقيقية وان اراد الثانى لا يتم قوله كواكب الوجود والعقول فان كثيرا من الوجوه الاعتبارية لهم بالقوة وقد يقال لو كان بالقوة من جميع الوجوه لكان كونه بالقوة ايضا بالقوة فلا يكون بالقوة (وقد يعارض بانه لو كان بالفعل مطلقا لكان كونه بالفعل ايضا كذلك وكذا فعلية فعليته ويتسلسل واجيب ان التسلسل فى الاعتباريات وانت تعلم انه لو كان بالفعل

من جميع الوجوه لكان كونه بالقوة ايضا بالفعل فيكون بالقوة مع فرض كونه بالفعل فيكون موجودا ومعدوما (قوله وهو الكون والفساد) ولا يخفى عليك ان الموجود من الحركة هو التوسط كما يظهر عليك وخروجه من القوة الى الفعل دفعى مع انه لا يسمى بالكون اللهم الا ان يقال ليس تقديم المسند اليه فى قوله وهو الكون للحصر ويمكن ان يكون الكون والفساد هنا بالمعنى الاعم من المخصوص بالانقلاب فيؤيده ما نقل فى حواشى شرح حكمة العين من ان المجردات لا تعرض لها الحركة الاينية لانها مؤدية الى الكون والفساد وصرح فى شرح حكمة العين بان الكون اسم لما حدث دفعة والفساد لما زال دفعة (قوله لا يسمى ذلك الخروج آه) وهذا مم بناء على ما نقلناه من شرح حكمة العين وايضا ان اراد بتلك الصفات الاخلاق والملكات فخروجها تدريجى وهى الكيفيات وعدم اطلاق الحركة عليها مم وان اراد بها الصفات الخارجة الى الفعل دفعة كالعلوم والمعارف احيانا فيجوز ان يقال بعد تسليم ارادة الحصر انه يجوز ان يراد بالوجوه الوجوه التى لها امكان وجود فى الخارج والعلوم ليس كذلك فان العلم هو المعلوم بشرط الوجود الذهنى (قوله واما ثانيا) فقد عرفت اندفاعه (قوله وهى صفة شخصية موجودة فى الخارج) يتوجه ههنا بحث وهو ان الحركة لا يمكن وجودها فى حد الا بشرط تجاوز المتحرك عن الحد فانه لو استقر الجسم فى ذلك الحد لم تكن الحركة موجودة اذ السكون ينافى الحركة فيلزم ان يكون وجودها فى كل آن مشروطا بما يتحقق بعده وهو التجاوز عن ما وصل اليه المتحرك فى ذلك الآن ويندفع هذا البحث بان قال يجوز ان يكون الحركة عرضية لافرادها ويكون التجاوز المذكور شرطا لوقوع كون المذكور فردا للحركة نعم لو كان الحركة ذاتية لافرادها يتوجه ماذكره (قوله تستلزم اختلاف نسب المتحرك الى حدود المسافة) وهذه الحدود نهايات لاجزاء فرضية للمسافة فالمسافة ان كانت جسما فتجزيتها انما يكون بالسطوح فى عرض المسافة وان كانت سطحا فبخطوط وان كانت خطا فبنقاط وظهر ان هذه الحدود لا تفرض متلاقية بل بين كل حدين جزء من المسافة فوصول الجسم الى حد يكون فى آن والى حد آخر يكون فى آن آخر بينهما زمان فلا يلزم تتالى الآنات ولا تركب المسافة من امور غير منقسمة ولا يكون المتحرك فى حد اكثر من آن واحد (قوله تطلق عليه الحركة بمعنى القطع) لانه يقطع المسافة بها (قوله فانه لما ارتسم آه) ادراك الممتد يتصور

بان يكون حصول صورة الجزئين معدا للذهن بحصول امر ممتد فيه (قوله لان المتحرك مالم يصل اه) قيل دليله يدل على عدم وجودها قبل الوصول وحين الوصول وذلك لايوجب عدمها مطلقا فان الحصر ممنوع بل يمكن ان يقال بوجودها فى زمان واقع بين المبداء والمنتهى (قوله فالمجردات غير متحركة ولاساكنة) المراد بالمجردات المجردات ذاتا وفعلا فلا يشكل بالنفوس لانهم قالوا الفكر حركة النفس فى معقولاتها لانها من مقولة الكيف الان لايسلم ذلك ويقال هذا الكلام على سبيل التشبيه لكن لادليل على عدم قابلية المجردات مطلقا للحركة وعلم من تعريف السكون ان الجسم فى مبدأ الحدوث خال عن الحركة والسكون لانه ليس من شانه الحركة فى ذلك الوقت (قوله وقيل السكون هذا مذهب المتكلمين) قال بعض الفضلاء الجسم اذا لم يكن متحركا عن مكانه كان هناك امران احدهما حصوله فى ذلك المكان المعين والثانى عدم حركته عنه مع انها من شانه الحركة والاول امر ثبوتى اتفاقا من مقولة الاين والثانى امر عدمى اتفاقا والمتكلمون اطلقوا لفظ السكون على الاول والحكماء على الثانى فالنزاع لفظى (قوله لكان كل جسم متحركا على الدوام) هذا اذا كانت الجسمية علة تامة لها واما اذا كانت علة فاعلية كما يفهم من كلام بعضهم فلا اذ يجوز اختلاف حال اجسام باختلاف الشرائط وايضا لو كانت علة تامة فانما يتم الحكم اذا كانت الجسمية ماهية نوعية (قوله من نوع تلك المقولة الى نوع آخر) منها كما فى الحركة من السواد الى البياض مثلا لان الالوان انواع مختلفة الحقيقة وان كان التفاوت بالشدة والضعف كالسواد القوى والضعيف مثلا وكما فى الحركة من مقدار الى مقدار آخر ان قلنا بان المقادير المختلفة بالصغر والكبر انواع مختلفة وان قلنا بتوافقها فى الماهية وتخالفها بالعوارض الكلية كانت مثالا للحركة من صنف الى صنف آخر واما الحركة فى الاين فالظاهر انها من فرد الى فرد آخر لاسيما اذا كان المكان بعدا والحركة المستديرة قد تكون انتقالا من فرد فى وضع الى فرد آخر منه كما فى تمام الدورية وقد تكون من صنف الى صنف آخر ومن نوع الى نوع آخر ايضا (قوله وازدياد حجم الاجزاء الاصلية) لايخفى عليك ان لحم الشباب ازيد من لحم الطفولية مع انه لايسمى سمنا فلو كان خارجا من النمو ايضا فاى شئ هو (قوله وتداخله فى جميع الاقطار) التداخل فى جميع الاقطار فى النمو غير ظاهر اذ يجوز ان يكون التداخل فى جهة او فى جهتين مع انه لاحاجة الى هذا القيد

(اذالمشهور)

اذ المشهور انه لاخراج السمن وقد خرج بقيد الاصلية (قوله كاللحم والشحم والسمن) اقول التشبيه غير مناسب اذ الزائدة منحصرة فيها والاصلية ماسواها (قوله وههنا بحث) خلاصة البحث نفى الحركة الكمية عن النمو والذبول والسمن والهزال وقد صرح الشيخ المقتول فى المطارحات بنفى الحركة الكمية مطلقا وقال انما هى بالحقيقة حركة اينية اما للاجزاء الخارجية بالمداخلة فيها او للاجزاء الاصلية بالتفرق حتى يمكن للخارجة التخلل بينها كما فى النمو فانه يتحرك فيه اجزاء خارجية الى الاجزاء الاولية فيتصل بها او لاجزاء الجسم بالانفصال عن بقية الاجزاء كما فى الذبول ونفى التخلخل والتكاثف الحقيقيين بل ارجعهما الى انتقاش اجزاء الجسم وتخلل الاجزاء اللطيفة فى خللها واضطرام اجزائه وخروج تلك الاجزاء من خللها واستدل الامام الرازى على نفى الحركة الكمية من غير التخلخل والتكاثف بما ذكره الش واجاب عنه الكاتبى فى شرح الملخص بان الاجزاء الاصلية زادت عند النمو على ما كانت عليه قبل ذلك ضرورة دخول الاجزاء الزائدة فى منافذها وشبهها بها وفى الذبول نقصت عما كانت عليه وانكار هذا مكابرة وفصل السيد العلامة فقال ان كان اتصال الزائدة بعد المداخلة بالاصلية بحيث يصير المجموع متصلا واحدا فى نفس الامر فالامر كما قاله المجيب والا فالامر كما قاله المورد النافى للحركة الكمية والبحث الذى اورده الش مشعر برد بتفصيل السيد الشريف ويؤيده ماذكره بعض الافاضل من ان الاتصال خلاف الظاهر اذ الجسم النامى مركب من العناصر واجزاء العنصرية فيه باقية ممتزجة فلا اتصال للزائد فى نفسه ولا للباقى ولو صارت متصله انعدمت المتصلتان وحدثت متصلة اخرى كما تقرر فى بحث الهيولى فليس هناك امر واحد عرض له المقادير المختلفة ويفهم من الشفاء ان الباقى فى النامى شخص المادة الاولى والنوع من صورته وان المنوع فى النامى هو النامى يعنى انه الزائد فى مقدار خلقته بسبب مادته ومقدارها لا المادة والمقدار فان المادة الباقية لم يزد مقدارها بل قد انضاف اليها مادة اخرى فحصل مجموع اعظم مما كان اولا اعنى المادة الباقية فقط وهذا تصريح بنفى الحركة الكمية هذا ما وصل اليه انظار العلماء وعرج اليه اذهان الاذكياء واقول موضوع الحركة الكمية فى النمو والذبول باق وبيانه يتوقف على مقدمتين الاولى ان الجسم النامى له مادة وصورة والمادة امر مبهم يكون معه الشئ بالقوة فانها مأخوذة من حيث يمكن حملها للصورة وحقيقة الجسم ماهى صورة ولو كان تحقق الصورة بدون المادة ممكنا لوجد الجسم المركب بعينه بوجود الصورة (قال الشيخ فى اوائل طبيعيات

الشفاء لكل جسم طبيعة ومادة وصورة وصورته هى الماهية التى بها هوهو ومادته هى المعنى الحاصل بالماهية وطبيعة الشئ قدتكون صورته كطبيعة الماء فانها بعينها هى الماهية التى بها الماء هوهو لكنها طبيعة باعتبار صدور الاثار والحركات منها وصورة باعتبار تقويمها النوعى مع قطع النظر عن صدور الاثاروالحركات منها والثانية انه يجوزكون امرفرد الامور مختلفة ويجوز بقاؤه من حيث كونه فرد البعض وعدم بقائه من حيث فردية لبعض آخر هذا فنقول الشجر المعين له صورة هو بها هو ومادة هو مشتملة على الاجزاء العنصرية وحاملة لصورته ولما علمت ان حقيقة الشئ صورته والمادة معتبرة فيه بالعرض فلا يتغير شخص الشجر من حيث انه هو الشجر المعين بتغير مادته بل الشجر من حيث انه شجر معين هو شخص باق حال الصغر والكبر وغير باق من حيث انه مركب مخصوص ومن حيث المادة اذ المادة متحدة مع الصورة وجودا فقدارها مقدارها لكن موضوع الحركة هو الشجر المعين من حيث انه هو ذلك الشجر وهو باق فى زمان وجوده والمقادير المختلفة تتوارد عليه هذا ولقد اطنبنا الكلام لان الموضوع من مزالق الاقدام ومزلات الاعلام (قوله واحدث فى الهواء الباقى تخلخلا) هذا مم اذ يجوز ان يدخل الهواء من مسام القارورة كيف وقد صرح الشيخ المقتول فى بعض تصانيفه بانه جرب خروج الدهن من مسامة القارورة بمرور الزمان وكلما كان الدهن يخرج من منافذها فدخول الهواء سيما لدفع الخلاء غير بعيد لكن الظاهر ان الجسم المتخلخل طالب للعود الى مكانه ولا يحصل ذلك الا بجذب امر يشغل بعض المكان فيجذب الماء ويدلك على الجذب وضع اللسان على رأس القارورة فانك تشعر بالانجذاب ويرد على الدليل انه برهان انى لانه من المعلول على العلة والمعلول المعين لايدل على العلة المعينة اذ هو مستلزم لعلة ما ويمكن التقرير على وجه لايرد عليه المنع المذكور اولا بان يقال يجوز ان يكون القارورة من الحديد الغليظ فيخرج الهواء بالمص فلا يدخل الهواء لعدم المسام وعلى تقدير تحققه لايدخل فيه قدر مايخرج بالمص ولو دخل بقدره لاحسسناه بحركة الهواء عند وضع اليد عليها وايضا يخرج فى ابتداء المص كثير من الهواء ثم يخرج اقل منه وهكذا الى ان ينتهى الى مرتبة لايخرج شئ فلو كان الهواء يدخل فى المسام لم يكن الحال كذلك بل يخرج الهواء ويتخلخل الباقى ضرورة ولا يقبل الحركة قسرا بالسهولة (قوله اقول الظاهر آه) اقول لايلزم من ذلك ان لايكون التكاثف

لبرد الماء اذا كان باردا اذ يجوز ان تكون البرودة علة لذلك وغيرها عند فقد انها يصير علة قوله وحركة فى الكيف لم يظهر علينا ان انتقال الجسم من كيف الى كيف تدريجى حتى تثبت الحركة فى الكيف مثلا انتقال الماء البارد الى الحرارة يجوز ان يكون دفعيا بان يتوارد الاستعدادات المختلفة على الماء حتى يتم استعداده لقبول كيفية الحرارة وكون النفس المنطبعة الفلكية متحركة فى الارادات الجزئية وهى الكيفيات النفسانية غير ظاهر ولكن لايتم ماقيل ان الحركة لاتقع فى جميع الكيفيات بل انما تقع فيما يقبل الاشتداد والضعف والكيف فى نفسه لايشتد فان السواد مثلا لو اشتد لبقى ذاته مع الاشتداد فيضم اليه سواد آخر فيلزم اجتماع السوادين فى محل واحد ففى الحقيقة يشتد سواد المحل بان يبطل عنه سواد ويحصل سواد آخر اشد منه وكذا فى جانب الضعف اذ يجوز ورود افراد الكيفيات الغير المتناهية على محل واحد من غير اختلاف بينهما بالشدة والضعف وقد يقال لاحركة فى الكيف اصلا لان زوال الكيف وحصول آخر لايكون فى آن والا لم يكن حركة فيجب كونهما فى آنين فان لم يكن بينهما زمان يلزم تتالى الآنات وان كان بينهما زمان فان لم تكن فى ذلك الزمان للجسم كيفية غيرهما فتنقطع الحركة اذ لاحركة فى الكيف عند عدم الكيف وان كان له تلك فان كانت مستمرة فى ذلك الزمان فتنقطع الحركة اذ لاحركة فى الكيف مع بقاء كيف الجسم على حالة واحدة فى زمان واحد وان كان له كيفيات متعددة فان بقى شئ منها فى اكثر من آن ينقطع الحركة وان وجد كل منها فى آن فقط بلا تخلل زمان يلزم تتالى الانات وان تخلل الزمان فلاحركة فى تلك الازمنة وكذا يقال فى المقولات الباقية (وقد يجاب بان الثابت للجسم بين المبدأ والمنتهى كيفية واحدة مستمرة يمكن ان يفرض فيها انواع بحيث يكون فى كل آن يفرض فى ذلك الزمان يكون الثابت فيه واحدا منها وهذه الانواع كالآنات كلها بالقوة وبين كل آنين زمان وفيه شئ من تلك الكيفية المستمرة الغير القارة فان فرض فيه آنات يفرض فيها انواع وهكذا فتلك الكيفية مسامة متصلة بذاتها يمكن ان يفرض فيها حدود غير متناهية وهكذا فى البواقى ويرد عليه انه يلزم ان يفرض فى الزمان المتناهى آنات غير متناهية مرتبة مع كونها محصورة بين حاصرين فيلزم امتناع الحركة او الجزء الذى لايتجزى (وذهب بعض من الاجلة الى ان المتحرك حال الحركة لايتصف الابما هو بالقوة من افراد المقولة ويؤيد بقول الشيخ ويلزم منه كون المتحرك

في الاين مثلا حال الحركة غير محاطة بجسم فيلزم الخلاء وايضا يلزم خلو الفلك عن وضع بالفعل في وقت من الاوقات لدوام حركته ولاوجه لذلك واقول كل مقولة تقع الحركة فيها لها افراد زمانية مشتملة على ما يفرض للمتحرك في آنات زمانية من الحدود ولا انفصال لها من تلك الحدود بل هي متصلة كالخط الذي يفرض فيه النقطة وتلك الافراد الثابتة في الآنات حاصلة مع الاتصال واتصاف الجسم بفرد المقولة لا يقتضي الا وجوده مطلقا سواء كان على سبيل الانفصال والاستقلال اولا بل على وجه الاتصال الا يرى ان السفينة الساكنة على الماء متصفة بالتمكن وله مكان بالفعل مع ان بعض مكانه جزء من سطح الماء المتصل وهو موجودة في ضمنه لكن يرد ان الآنات المتعاقبة كيف تكون متصلة ولنا في هذه المباحث رسالة فارجع اليها لو اردت تفصيل الكلام (قوله وحركة في الوضع) قيل لا حركة فيه لانه اذا انتقل الشئ من قيام الى قعود فانه لا يزال في حكم القائم الى ان يصير قاعدا دفعة وكذا عكسه وهذا فاسد لانه لا حاجة الى التضاد الحقيقي في طرفي الحركة وما ذكره من ان الانتقال من القيام الى القعود يقع دفعة يرد عليه ان الانتقال من البياض الى السواد الذي هو الطرف كذلك وكذلك في الاين لكن الحركة ليست باعتبار الانتقال الى الطرف بل يحصل الانتقال في افراد الوضع قليلا قليلا الى ان يصل الى الاطراف (قوله اقول ههنا بحث) هذا البحث متوجه بالنظر الى ظاهر العبارة المشعرة بالتعريف لكن لا يبعد ان يكون مراده بما ذكره التمثيل لا التعريف وهذا كما ذكره الشيخ بقوله واما كيفية وجود الحركة في الوضع فهو ان كل متبدل وضع من غير ان يفارق بكلية المكان بان يتبدل نسبة اجزائه الى اجزاء مكانه والى جهاته فهو متحرك بالوضع لا محالة لان مكانه لم يتبدل بل يتبدل وضعه ثم ذكر الشيخ لست اعني بهذا ان كل متحرك في الوضع فهو ثابت في مكانه بل لا امتناع ان يكون شئ لا يتغير وضعه الا وقد يتغير مكانه كما لا امتناع ان يكون شئ لا يتغير كمه الا وقد يتغير مكانه بالعرض بل الغرض ان يثبت وجود المتحرك في الوضع باثبات متحرك ما في الوضع واما انه هل يمكن ان يكون الشئ يتبدل وضعه وحده ولا يتبدل مكانه فليعلم امكانه من حركة الفلك الاعلى (قال الشيخ ان قال قائل ان الفلك كل جزء منه متحرك في المكان وكل ما كان كذلك فالكل منه متحرك في المكان فالجواب انه لا جزء للفلك ولو كان له جزء فلا يفارق امكنتها بل يفارق كل جزء منه من مكان الكل ان كان الكل في مكان وليس مكان الجزء جزء مكان الكل

بل عسى ان يكون جزء مكان الكل جزء مكان الجزء وبعد هذا فليس اذا فارق كل جزء مكانه فقد فارق الكل مكانه لان مكان الكل الافرادي والمجموعي قد يختلفان ثم ذكر ان كل من يتصف يعتقد يقينا ان الوضع فيه حركة (ولعل لقائل ان يقول ان الحركة في المكان لا يجب ان يكون بتبدل المكان بل يجب ان يكون متحركا وهو في مكان وان لم يفارقه ويقال له يجب ان يكون ح لكونه متحركا متغيرا فان كان تغيره لا يتعلق بامر يفارقه وامر يوجد له فهو غير متحرك حقيقة ولا متغير ان تعلق بامر يتغير سوى المكان فهناك امر يتغير ويتبدل والحركة حاصلة فيه هذا وللقائل ان يقول دعوى عدم تجويز كون حركة الفلك مكانية مردود لو كان المكان هو السطح اما اذا كان عبارة عن البعد فلا يندفع الوجه الثاني بما ذكره اذ المقولة التي تقع الحركة فيها ليس نفس المكان كيف وهو من مقولة الكم والحركة من مقولة الاين لان الهيئة الحاصلة للجسم بسبب حصوله في المكان او نسبته اليه (ولا يخفى ان الفلك المتحرك على مركزه تتبدل نسبته الى مكانها والهيئة الحاصلة بسبب نسبتها فلا يبعد القول بان حركته اينية وكون الوضع متبدلا له ايضا لا يوجب نفي الحركة الاينية بل يجوز ان يقال الحركة المذكورة اينية بالذات ووضعية بالعرض (واعلم ان نسبة اجزاء الفلك بعضها الى بعض ثابتة دائما فيكون الحركة الوضعية باعتبار تبدل نسبتها الى الامور الخارجة ولا يخفى انه لو فرض تحرك جميع كرة العالم جملة تكون الحركة بعينها الحركة التي كلامنا فيها مع انه لا يتبدل بالنسبة الى الامور الخارجة فظهر ان المقولة التي تقع الحركة فيها لا بد ان يكون تبدلها مسلوبة بفرض ما يمكن من الامور الخارجة تأمل (قوله والاظهر ان الحركة آه) مراد القوم بانحصار وقوع الحركة في المقولات الاربع وقوعها بالذات فان الحركة قد تقع في مقولة بالذات وهي بالنظر الى مقولة اخرى بالعرض ووقوعها في سائر المقولات بالذات لا يظهر من التقرير المذكور (قوله اما الاضافة فلانه اذا فرض آه) قال الشيخ في الشفاء اما مقولة الاضافة فيشبه ان يكون الانتقال فيها من حال الى اخرى دفعة واحدة وان اختلف في بعض المواضع فيكون التغير بالحقيقة اولا وبالذات في مقولة اخرى عرضت لها الاضافة قبل ذلك اذ الاضافة من شأنها ان تلحق مقولات اخرى ولا تتحقق بذاتها فان كانت المقولة مما يقبل الاشد والاضعف عرضت لها الاضافة فانه لما كانت السخونة تقبل الاشد والاضعف كان المسخن يقبل الاشد والاضعف فيكون موضوع

الاضافة مايقبله و يلزمه ذلك قبولا اوليا فيكون الحركة فى الامر العارض له الاضافة بالذات واولا وفى الاضافة بالعرض وثانيا و يعلم من هذا النقل ان الحركة الواقعة فيها بالعرض و الكلام فى المقولات التى تقع الحركة فيها بالذات (قوله واما الملك فلان العمامة آه) قال الشيخ واما مقولة الجدة فانى الى هذه الغاية لم احققها والذى يقال ان هذه المقولة تدل على نسبة الجسم الى مايشمله و يلزمه فى الانتقال فيكون تبدل هذه النسبة على الوجه الاول انما هو فى السطح الحاوى وفى المكان دون الملك فلا يكون فيها على ماظن لذاتها اولا حركة (قوله واما الفعل و الانفعال آه) فيه نظر لان التسخن انتقال الى السخونة فهو حركة وكل حركة منقسمة فالتسخن الاقوى ان حصل فى آن فلا يكون تسخنا بل سخونة وان انقسم الى اجزاءه فالجزء المتقدم منه اضعف فلا يكون اقوى والكلام فى الاقوى (قوله اذ الانتقال من نسبة الى نسبة الى قوله دفعة) لم يذكر الشيخ فى الشفاء الا هذا المقدار واما قوله فذلك لان آه ليس فى كلام الشيخ و يرد على ماذكره الشيخ فى الشفاء لان دفعة هذين الانتقالين لايوجب كون الانتقال فى متى مطلقا دفعيا وقال الشيخ فى النجاة ان وجود متى للجسم بواسطة الحركة فيه فكيف يكون الحركة فيه فان الحركة انما هى فى متى فلو كان فى متى حركة لكان لمتى متى آخر فيكون للزمان زمان (و يرد عليه ان متى هى النسبة الى الزمان او الهيئة الحاصلة بسببها وعلى التقديرين لا تغير فيه للموضوع و لا انتقال الا بالانتقال فى اجزاء الزمان ولا تدريج فيها كما بين فى الشرح (قوله يستمر للموضوع متاه بالقياس الى الزمان الاول) فاذا فرض له اجزاء فيكون له فى كل جزء متى فيكون انتقاله من بعض الى بعض على ما ذكره دفعيا وهكذا ولا تقف على حد بل يجب وقوف الفرض فكما ان الانتقال من اجزاء الزمان دفعى فكذلك فى النسبة اليها او الهيئة التى بسببها واللازم من هذا ان يكون للزمان آن ولا محذور فيه واما التدريج فيقتضى للزمان زمانا (قوله فكذا الحال فى الانتقال من زمان الى زمان) فيه نظر لان الزمان مقدار حركة الفلك والموجود من الحركة التوسط وهو دائما شخص بعينه غير منقسم و لو لم يكن كذلك لا يكون هناك تجدد والظاهر انه يتوارد على الحركة الفلكية الباقية المعينة آنان تدرجيان فلها حركة فى الزمان (قوله ونقول ايضا ما يوصف بالحركة) اقول لايخفى عليك ان تعريف الحركة صادق على ماقام بالمتحرك بالعرض كيف وجالس السفينة مثلا له فى كل

آن اين مغاير للذى فى الآن السابق واللاحق لكن ليس فيه كيفية تكون مبدأ للمدافعة وهى المسمى بالميل وكيف يقول عاقل بان نسبة الحركة الى جالس السفينة كنسبة الحسن الى من حسن غلامه نعم حركة اعراض الجسم كذلك (قوله من خارج) اى امر متميز عن المتحرك فى الاشارة الحسية نقل عنه فى الحاشية انه انما خصص الخارج لان النفس الناطقة مبدأ الميل فى بعض الحركات الارادية وهى خارجة عن المتحرك لكنه ليس بمتميز فى الاشارة الحسية عنه (اقول المراد بالقوة المحركة اما المبدأ مطلقا قريبا او بعيدا فاعلا او آلة او المبدأ للفاعل القريب او مطلقا او الآلة وعلى الاول لايصدق على شئ من اقسام الحركة وعلى الثانى لايصدق على النفس اذ المبدأ القريب الفاعل مطلقا ليس الا الطبيعة والميل آلة لها والنفس تستخدم الطبيعة وعلى الثالث لايصدق على النفس الناطقة فلاحاجة الى تخصيص الخارج (قوله وان اراد بها الميل فلايلايم نسخه) اذا لقول بوجود الميل فى الحركة الكيفية غيرظاهر (قوله كيفية بها تصير الجسم مدافعا) ظاهر هذه العبارة يقتضى كون الميل منشأ للمدافعة و يجوز ان يفهم كون نفسها ان يصدق على المدافعة انها كيفية يكون الجسم مدافعا (قوله بل اذا كان لها شعور وارادة) اقول المربوط بحبل اذا نزل من علو الى سفل مع ارادة السفل له شعور وارادة مع ان حركته ليست ارادية (قوله بان مبدأ الميل هناك هو الطبيعة النوعية) اقول ان اراد بالميل الفاعل القريب ففى الحركة الارادية ايضا هى الفاعل القريب ولاشعور لها وان اراد به الفاعل مطلقا لايندفع قول القائل (قوله وان كانت مستفادة من خارج آه) اعلم انه قد يكون الحركة الواحدة طبيعية وقسرية باعتبارين كحركة النباتات فانها لتركبها من العناصر المختلفة الطبايع ليس لها ميل الحركة الى جهات مختلفة الا من طبيعة سارية فى الكل مستدعية لها فحركة الاجزاء من جهة ذواتها وطبايعها قسرية وحركة الكل باعتبار الطبيعة النوعية التى له طبيعة و قد ينتقض حصر الحركة بحركة النبض فانها خارجة من الاقسام المذكورة اذ الطبيعة اما صاعدة اوهابطة والارادية صادرة عن شعور وارادة والقسرية صادرة عن خارج وهى ليست شيئا منها (وقد يدفع بمنع حصر الطبيعية فى الصاعدة والهابطة وجعلها طبيعية (وقيل هى قسرية والقاسر هى الروح بجذبه الهواء و يدفعه ما فضل عنه فيعرض للعرق الانقباض والانبساط وقد يدفع بان

المنحصر هو الحركة البسيطة وهذه مركبة ونسميها حركة تسخيرية (قوله فصل فى لزمان) اى فى بيان وجوده عينا على ما هو الظاهر من كلامهم (وفيه اختلافات فنهم من ظن عدمه وقيل ثبوته وهمى لا عينى (وقيل انه واجب الوجود (وقيل هو الفلك الاطلس وقيل هو حركته وهو عند محققى الحكماء مقدار حركته (قوله وعلى مقدار معين من السرعة) قد يفرض الحركتان على مقدار من السرعة مع الترتيب فى الابتداء والمعية فى الترك ويتوهم ان هذا الترتيب والمعية تغنى عن اعتبار مقدار من السرعة بل يلزم كون الزمان الثانى اقل من الاول مطلقا (وفيه انه لو اختلفا بسرعة يجوز ان يتوافقا زمانا يكون مع قطع الثانية اكثر (قوله كان بين آه) لا يلزم من هذا البيان وجود ذلك الامكان عينا لجواز ان يكون ثبوته فى الوهم كارتسام الخط من القطرة النازلة ولعلهم لم يريدوا ثبوته عينا الا عينية المنشاء وان ارتسامه ليس من مخترعات الوهم (قوله اى امر واحد غير المسافتين وقد يقال لانم وحدة ذلك الامر) وفيه انه لاخفاء فى ان الحركتين المتفقتين اخذا وتركا يتحد مقدار زمانهما نعم يختلف مقدار مسافتهما وقد يقال لانم مغايرته للحركتين لم لا يجوز ان يكون متحدا بالحركة بان تكون ذات واحدة زمانا باعتبار وحركة باعتبار وستنكشف الحال مما ذكره فى بيان كونه مقدار الحركة فلا تغفل (قوله وغير ثابت اذلا يوجد اجزاؤه معا) هذا من قبيل الاستدلال بالحد على المحدود فلا يتوهم ان فيه مصادرة (وبيان هذا الحكم ان عدم اجتماع اجزائه كاليوم والامس مثلا ليس بمجرد اعتبارنا بل هو امر مطابق لما فى نفس الامر وتقدم الطوفان على الحادث اليومى ليس باعتبارنا كتقدم صفوف المسجد (قوله وقدروه بالساعات والايام آه) فالظاهر ان هذه الامور ليس مما اخترعه الوهم وليس تحققها بمجرد الاعتبار فان من اعتبر عمر الشيخ الفانى لطفل لا يصير الحال كذلك فلا بد من ان يكون الزمان امرا مشتملا على مقادير متناسبة كسائر المقادير والمعدوم المحض لا يكون كذلك (قوله اقول يمكن ان يجاب ايضا) اقول يعلم من يعلم شيئا ان العلم بالمدعى من هذا الدليل يتوقف على العلم بثبوت المعية الزمانية المتوقف على العلم بوجود الزمان اذ ما لم يعلم وجوده لا يعلم ان معية الشىء زمانية فلو كان العلم بوجوده مستفادا من العلم بتلك المعية يلزم الدور (قوله اقول فيه نظر اذلم يثبت بعد آه) فيه انه لا يتوقف بيانه على سبق ثبوته بل يكفى له ثبوته بوجه غير متوقف عليه

(قوله وانت تعلم انه لا يلزم آه) وانت تعلم انه لا يفهم من كلامه دعوى ما منعه بل المفهوم منه انه يلزم من اجتماع اجزاء الزمان ان يكون الموجود فى جزء منه متصفا بالوجود فى سائر اجزائه ولا يخفى انه لازم (قوله وفى المباحث المشرقية ان الزمان كالحركة آه) اقول كذا يفهم من كلام الشيخ ايضا لكن فيما ذكروا فى الحركة والزمان نظرا ما فى الحركة فلان ما قيل فيها مستلزم لبقاء وضع معين للفلك ازلا وابدا مع صيرورته بعينه فى كل وقت عين وضع آخر يحدث الى الابد وعلى هذا يكون وضع الفلك والانقلابان فى سمتى الرأس والقدم بعينه من وضعه والاعتدالان فى السمتين من افق معين وهل هذا الاسفسطة ويلزم ايضا ان يكون المقادير المختلفة المتمايزة بالكبر والصغر الواردة على التحرك فى الكم عين مقدار واحد وهو سفسطة ايضا واما فى الزمان فلانه متجدد لذاته فانه لما علم ان تجدد الحركة ليس لذاتها علم انه لابد من متجدد لذاته وهو الزمان فلو كان الموجود الخارج منه الآن السيال ويكون باقيا لذاته وتجدد الاضافات لم يكن الزمان متجددا لذاته ولا فائدة فى اثباته وعلى هذا لا تثبت مغايرة الزمان للحركة لانه يجوز ان لا يكون الامر الباقى من الحركة الا الحركة السيالة المتجددة نسبتها واضافتها التى تحصل فى الوهم منها الامر الممتد الوهمى وان اردت تحقيق المقام على وجه ينكشف المراد فعليك بالمراجعة الى رسالتنا المعمولة فى بحث الحركة (قوله وهو مقدار الحركة اه) ☼ اعلم ان الزمان فى ذاته امر غير قار الذات فلا يكون قائما بذاته لوجهين احدهما ان القائم بذاته وجوده وعدمه دفعى او تدريجى والزمان لو قام بذاته كان الحاضر منه دفعة غير منقسم اصلا فلا يكون انعدامه تدريجيا لانه غير منقسم فيكون عدمه فى آن فيلزم منه تتالى الآنين ولقائل ان يمنع حصر وجود القائم بذاته وعدمه فى الدفعى والتدريجى مستندا بجواز كون عدمه فى نفس لزمان وثانيهما انه لو قام بذاته فالحاضر منه دفعة لا يجوز انقسامه لانه منقسم الى ماض ومستقبل واجتماعهما مع ولا يجوز عدم انقسامه لانه لو كان متصلا يلزم اتصال الموجود بالمعدوم ولو كان منفصلا عن السابق واللاحق وما بعده مثله يلزم تركب الزمان من الآنات تأمل والقائم بغيره عرض او صورة فلو كان صورة تكون مادتها متحركة فيها لان الزمان متجدد غير قار والحركة لا تقع فى الجوهر كما بين فى محله فيكون عرضا وموضوعه لا يكون امرا ثابتا لانه متجدد فموضوعه متجدد ايضا تجددا متصلا سيالا وهو الحركة فعلم من هذا البيان ان الزمان قائم بالحركة واما انه

مقدار لها فلا انطباقه عليها حتى ان الحركة فى نصف الزمان نصف الحركة فى كله و التقدم و التأخر فى الحركة تابعان للتقدم و التأخر فى الزمان حتى ان المتقدم والمتأخر من الحركة هو ما حصل فى المتقدم والمتأخر من الزمان (قوله لقبول الزيادة و النقصان) بان قيل من آدم الى نوح عليهما السلام اطول و ازيد منه الى موسى وقبول الزيادة و النقصان بالذات من خواص الكم (قوله وهو موقوف على انه قابل اه) لايخفى عليك ان الحركة بالذات غير قابلة بالذات للزيادة والنقصان اذ لايقال حركة اطول بل يقال حركة فى زمان اطول اوفى مسافة طولى بخلاف الزمان فانه متصف بالاطول و الاقصر من غير ملاحظة امر آخر و يعلم من هذا انه متصف بهما بالذات (قوله فالزمان مقدار الحركة) قد صرحوا بانه مقدار حركة الفلك الاعظم المحيط ولم يتبين لى بالبرهان ذلك لكن اظن انه كذلك لان الزمان يعرف باجزائها كالشهور والاعوام والساعات والايام وليست هى الامقادير تلك الحركة وقد يقال الحركة لاتكون الافى المقولات الاربع ولايجوز ان تكون تلك الحركة اينية لانها ان امتدت فى جهة يجب ان تنتهى لتناهى الابعاد فلو انقطعت تنقطع الحركة لان بين كل حركتين سكونا ولايجوز ان يكون كمية لانها مستلزمة للاينية لان توارد المقادير المختلفة على امر مستلزم لحركته فى الاين ولم يبطلوا كونها مقدارا لحركة الكيفية لكنها غير متعين الثبوت فذكروا انها وضعية و يجب ان يكون اسرعها لان الزمان يقدر به سائر الحركات بسبب هذه الحركة وغير الاسرع مقداره اعظم من الاسرع وظاهر ان مايكون مقداره اعظم لايكون مقدار الماقداره اقل والاسرع ليس الاحركة الفلك الاعظم (و يتوجه على هذا انا نعلم انه لولم يكن فلكا اولم يكن له حركة لايقصد الزمان بل يمكن حركة الاجسام ولها زمان و اجاب الشيخ بان هذا الحكم من احكام الوهم وذكر انه ان لم يكن حركة مستديرة لجسم مستديرة لم يعرض للمستقيم جهات فلم يكن حركات مستقيمة طبيعية فلم يكن قسرية فحركة جسم وحده من غير حركة اجسام اخر مستحيلة و ان لم يكن بين الاستحالة (ولايخفى عليك ان ماذكره يدل على انه لولم يكن حركة الفلك لاتوجد حركة طبيعية واحدة ولاينفى المتعدد منها ولاينفى سائر الحركات ايضا ولعل ماذكره تقريب للافهام وتبعيد للاوهام لااتمام للمرام ودفع تام للكلام ثم يرد على ماسلف انالانم ان الحركة الاينية تنتهى وتنقطع بل يجوز ان يكون على خط مستدير كمحيط دائرة مثلا ثم ماذكر فى بيان انه يجب ان يكون الاسرع ليس

الا بتخييل شعرى فان الزمان امر ممتد متصل يقدر الحركات بما بين الآنين المفروضين منه و لاتفاوت بين جعله مقدار الحركة بطيئة و يقدر له سريعة و بين عكسه ثم لو وجد حركة اسرع من اليومية كحركة الخطوط الشعاعية البصرية على ماذكره بعضهم بان الابصار بخروجها الى المرئى يجوز ان يقدر بالحركة اليوميه و لامحذور فيه ثم انهم ذكروا ان الوضع السابق فى العناصر معد للوضع اللاحق فلا شئ من اوضاع العناصر بقديم عندهم و القسر لا يدوم فكل وضع مسبوق بوضع آخر الى غير النهاية فلها حركات مستمرة فى الوضع ويجوز ان يكون الزمان مقدارها (قوله لكان عدمه قبل وجوده) اقول عندى ان هذا حكم وهمى فان الوهم لاعتياده بالزمان و الزمانيات والحوادث المتجددة و الوقايع المتعاقبة يعتبر مع انتفاء الزمان زمانا و لكن الامر ليس كذلك بل ثبوت الزمان عند العقل باتصال المتجددات و على تقدير انتفائها مطلقا لا يحكم العقل بوجود الزمان و كذا الحال على تقدير عدم الزمان فقبل وجود الاشياء ليس زمانا و لامكانا و لو سلم ان هذا التقديم يقتضى زمانا فلانم انه يقتضى زمانا موجودا بالفعل بل يطلب فرض زمان فان من يلاحظ سبق العدم يفرض عند ملاحظته زمانا تأمل (قوله و كل قبلية لاتوجد مع البعدية فهى زمانية) يرد عليه انه ان اريد ان مثل تلك القبليه تسمى زمانية اصطلاحا فلا مشاحة فيه لكن لا يلزم من كون تقدم العدم على الوجود زمانية بهذا المعنى كونه فى زمان متقدم وان اريد ان مثلها زمانية بمعنى انه ثابت فى زمان سابق فهو مم و انما يكون كذلك لو ثبت انحصار التقدم فى الخمسة المشهورة (قوله لان القبلية المذكورة) اقول قد يقال اجزاء الزمان متساوية فى الذات و الحقيقة فلايجوز ان يكون تقدم بعضها على بعض بالذات لاستلزامه الترجيح بلا مرجح و فيه ان حقيقة الزمان ليست الا التجدد و تكثره و تعدده تبعيات و تميزات يلحقه و تعين اجزاء الزمان المتساوية فى الحقيقة بالتقدم و التأخر فان الجزء المتقدم متعين بذلك التقدم الذى حصل له و الجزء المتأخر متعين بذلك التأخر الحاصل له فلو فرضنا تأخر المتقدم و تقدم المتأخر يصير المتقدم عين ما فرضناه اولا متأخر او المتأخر عين ما فرضناه اولا متقدما و بما ذكرناه يندفع ما قال الامام الرازى انه اذا تساوت حقيقة اجزاء الزمان استحال تخصيص بعضها بالتقدم و بعضها بالتأخر لذاته و ان لم يتسا وكان انفصال كل جزء من الآخر بالماهية فيكون الزمان غير متصل بل ملتئم من الآنات لان كل

جزء من الزمان موجود بالفعل ولو قبل القسمة لكانت للاجزاء تقدم و تأخر لانه غير قار الذات وهما يستلزمان الاختلاف فى الماهية فرضا فيكون ذلك الجزء مشتملا على اجزاء بالفعل والمقدر وحدته فلا يقبل القسمة فيكون آنا ولا يندفع بما اجاب به المحقق الطوسي بان الزمان ليس له ماهية غير اتصال التقضى والتجدد وذلك الاتصال لا يتجزى الا فى الوهم فليس له اجزاء بالفعل وليس فيه تقدم وتأخر قبل التجزية فان فرضت الاجزاء فالتقدم و التأخر ليسا عارضين لها حتى يصير الاجزاء بسببهما متقدمة ومتأخرة بل تصور عدم الاستقرار الذى هو حقيقة الزمان يستلزم تصور تقدم وتأخر فيهما لعدم الاستقرار فى نفسه واما ماله حقيقة غير عدم الاستقرار كالحركة وغيرها فانما يصير متقدما ومتأخرا بتصور عروضهما له لانه ليس فى كلامه اختيار لاحد شقى الترديد (قوله واعترض عليه آه) فيه نظر لان التقدم و التأخر لو لم يكونا من مقتضيات اجزاء الزمان لم يندفع السؤال باخذ التقدم والتأخر فى العبارة مثلا اذا قيل وجود زيد مع الحادثة المتقدمة ووجود عمرو مع الحادثة المتأخرة يتوجه السؤال عن وجه توصيف الحادثتين بالتقدم و التأخر بل يصح ان يقال الحادثة المتقدمة لاى شئ متقدمة وقد يقال المناقشة المذكورة مناقشة لفظية اذ المقصود انقطاع السؤال عند الانتهاء الى الزمان اذا لاحظه السائل بخصوصه على ماهو موجود عليه اومرسوم فى الخيال اذا لاحظ احد زمان كونه فى شغل معين علم بمجرد هذه الملاحظة تقدم بعض اجزائه على بعض حتى لو قيل تولد زيد كان مع ذلك الجزء المعين اكتفى بذلك ولم يقل لم كان ذلك الجزء متقدما على هذا الجزء غايته انه عبر عن احد الجزئين بالامس وعن الثانى بالغد ولم يرد بذلك اسناد الجزء الى وصف الامسية والغدية بل الى ذاتيهما المتصورين بخصوصهما (قوله ولو سلم فانما يدل على كونه عرضا اوليا آه) الواسطة فى الاثبات هى علة الحكم بمعنى الايقاع والواسطة فى الثبوت هى علة النسبة وانقطاع السؤال بل يدل على نفى الواسطة فى الثبوت ايضا اذ لو كان للثبوت علة يجوز ان يسأل عنها (اثم لقائل ان يقول لانم ان المطلوب ههنا نفى الواسطة فى الثبوت اذ لزوم وجود مر مقتض لذاته التقدم والتأخر م كما ان التقدم الواقع فى المتحيزات من حيث الحيز لا يفتقر الى ما يوجب ذاته اياه وفيه ان التقدم الواقع فى المتحيزات تقدم رتبى يقتضى مبدأ وامورا تتفاوت نسبته بالنظر اليه و بدون ذلك لا يكون

اتصاف التقدم والتأخر بخلاف اجزاء الزمان فانه لا يمكن فيها تبدل الوصفين والتقدم و التأخر فيهما مما ليس للاعتبار مدخل فيها (قوله فصل فى اثبات كون الفلك مستديرا) قول الاولى ان يقال فى اثبات كون الفلك اذ الاستدارة مأخوذة فى مفهوم الفلك (قوله ان ههنا جهتين لا يتبدلان واذا استلقى الانسان صار اقدامه فوقا) وتحته خلفا وينعكس الحال اذا انبطح وبهذا لا يخرج الفوق والتحت عن الفوقية والتحتية بل يصير وجهه الى فوقه وقفاه الى التحت ويوصف الفوق والتحت بوصفين آخرين اعتباريين اعنى كونهما قداما وخلفا (ولقائل ان يقول لا يلزم من عدم تبدلهما بما ذكر عدم جواز تبدلهما فانه يجوز ان يتبدل لا بسبب من الاسباب (قوله ثم اذا توجه الى المغرب يتبدل الجميع) هذا بناء على ان تعين تلك الجهات بالوجه والظهر واليمين والشمال فكلما انحرف الشخص عن سمت قام اليه يتبدل الجميع بخلاف الفوق والتحت فان تعينهما ليس بالرأس والرجل فلا يتبدلان بالانعكاس (قوله والاول هو الصحيح آه) وايضا نحن نعلم ان الافلاك المحيطة بفلك القمر فوقه (و يرد انا لانم ان المتجاوزة من فلك القمر يكون الى جهة الفوق وكذا ما يحيط بفلك القمر فى جهة الفوق بل انما هو الفوق وليس كل فوق جهة (قوله لكونها آخذة من جهة التحت متوجهة آه) قلت هى متوجهة من التحت الى الفوق لا من جهة التحت الى جهة الفوق (قوله ومايلى رأسه آه) قد يقال اذا فسر الفوق والتحت بمايلى السماء والارض لم يتصور فيهما تبدل بخلاف ما اذا فسر بما يلى رأس الانسان وقدمه بالطبع فانهما يتبد لان حينئذ كما يقال اذا قام الشخصان على طرفى قطر من الارض فان رأس كل منهما وقدمه على النحو الطبيعى مع ان الجانب الذى يلى رأس احدهما يلى قدم الآخر فيكون ذلك الجانب فوقا بالقياس الى الاول وتحتا بالقياس الى الثانى (واجيب بان قوله بالطبع ليس صفة للرأس بل هو متعلق بالفعل المذكور اى الولى والقرب ومعناه ان رأس كل شخص وقدمه نسبة طبيعية مع الجهة فى الولى والقرب ولاشك فى انا اذا فرضنا قدم احد هذين الشخصين من حيث رأس الآخر لم يكن على المجرى الطبيعى بل كان ذلك انعكاسا فقربه ليس بالطبع حين نفرض المذكور فلا يكون تحتا له (واقول لا يخفى عليك تكلف الجواب ولا حاجة اليه بل الحق ان منتهى امتداد يلى رأسه هو الفوق ومنتهى امتداد يلى رجله هو التحت اذا كانتا على وجه طبيعى (قوله ولا يخفى ان ماذكره لا يستلزم تبدل الجهتين) بل يستلزم تبدل ماهو من جهة الفوق او من

خواجه نك بر اوغلى طوغمز كوبككين سن كس آلك مباركدر ديرلر
خواجه خوش اولور ديوب كوبكنى آليسله چكوب قوپارر بردلك
آچيلور هاى افندى نيلدك ديدكلرنده اولمارسه كوتونك
دليكى بو اولسون ديمش ❊ لطيفه ❊ خواجه يه اوغلى بن سنك
طوغديغك بيلورم دير آنا بنى طاريلوب نه سويلرسين دينجه
خواجه ايدر آقارى سن خلط ايتمه اوغلان عقللودر بلسه ده
كركدر ديمش ❊ لطيفه ❊ بر كون سورى حصارك
قاضيسى باغنده مست ياتمش خواجه دخى [illegible] آه اول
كون سيره چيقوب اورايه كلوب كورر قاضى مست
ياتور همان فراجه سن آلوب آرقه سنه كيوب [illegible] قاضى قالقوب
بقار كه فراجه يوق كلوب محضركره اصمارلر [illegible] خواجه نك
آرقه سنده كوروب آلوب خواجه يى قاضى يه كتورد[illegible] ايدر اى
خواجه بو فراجه يى قنده بولدك خواجه ايدر عماد ايله چيقدق
برده آنى كوردم بر سوخته مست اولمش يا[illegible] ايكى
عماد ايكى كره اشلدى بنده فراجه يى آ[illegible] بلوك
سنك ايسه آل ديديكجه قاضى بنم دكلدر ديمش
بر كون خواجه صوكنارنده اويومغه ياتوركن [illegible]
صورتنه قوز بر حريف دخى كلوب [illegible] صوين [illegible]
دندر ديدكده خواجه ايدر بن صاغ ايكن [illegible]
كچردم ديمش اما شمدى بيلم نره دندر ديمش ❊ لطيفه
كون خواجه يى بر عجمى تراش ايدركن هر اوستره [illegible]

[illegible]

جهة التحت ولا محذور فيه (قوله ثم عمموا اعتبارهما فى سائر الاجسام) هذا الاعتبار مبنى على الامور العرفية لا تحقيق فيه لان كرة الارض ليست لها من الجهات

الحمد لله الميسر الذى يسر علينا طبع هذه الحاشية ❊ المنسوبة الى الفاضل النحرير ❊ والكامل الحبر الخطير ❊ مصلح الدين محمد اللارى ❊ على شرح مولى قاضيمير على الهداية فى الحكمة ❊ شكر المولى سعيهما و افاض سجال الرحمة على مضجعهما ❊ فى مطبعة (الحاج محرم افندى) البسنوى ❊ اكرمه المولى بالاسعاد فى مآربه الدنيوى والاخروى ❊
و تصادف ختام طبعها فى اوائل صفر الخير
لسنة اربع و ثلاثمأة و الف

[illegible]

یاش كلدككده خواجه ایدر آقاری نه اولدك بو حصه چوربا سیجاقمی
دینجه قاری خیر افندی بابام مرحوم چوربایی سوردی خاطریمه
كلدی انكیچون آغلرم دیمش خواجه دخی كرچك صانوب چوربادن
بر قاشق آلدقده بوغازی یانوب آغلمغه باشلینجه عورتی افندی نه
اولدك دیدككده خواجه ایدر آناك باباك اولوب ده سن
قالدیغینه آغلرم دیمش ❊ لطیفه ❊ بر كون قاریسی وعظ
مجلسنه كیدوب دیكلیوب اوه كلدككده خواجه دیركه
واعظ نه سو[illegible]ی قاری ایدر بر كیمسه حلالی ایله جماع ایلسه
[illegible] وشك یپار دیدی دیر بونلر یاتدقلرینده خولجه
[illegible] كوشك یپالم دیوب بر جماع ایدرلر
قاری ینه ایدر كندینه اویانلك
[illegible] وجه ایدر سكا او یاتمق قولایدر لكن قوم
اشتیه چكسین معمار باشی طاریلور كل
بیزه بر او یتر دیمش ❊ لطیفه ❊ بر كون خواجه بر
[illegible] سوخته لره راست كلوب بونلره بیورك بزه
[illegible] دیلوم دیوب اوك قپوسنه كلوب بونلره ایدر سز برآز
[illegible] طورك بن كیدهیم دیوب قاری یه ایدر وار شو حریفلری
[illegible] قاری ایدر خواجه كلدی سوخته لر كلدی دیو وافر
[illegible] عه ایدرلر مكر خواجه بو قاریدن دیكلر ایمش باشن پنجره دن
[illegible] قاروب بهی ادملر نه مجادله ایدرسكز بلكه قپوسی ایكیدر
[illegible] سنی چیقوب كیمش اوله دیمش ❊ لطیفه ❊ بر كون

بغلو اوتوروب آغلر همان
یاننه كلوب كندی بیلدیردی
شهزاده بیلدیكم سودیكی
جانانی یاننه كلمش طوردی
همان آغلیه رق آلدی ساری
الینه بغلایم سوبلدی ❊

الدی شهزاده ❊

[illegible]

[illegible] كه قاضی مست
[illegible] بیدكر قاضی قالقوب
[illegible] اجه یی خواجه نك
قاضی ایدركه
[illegible] سیره چیقدق